

Проф. Н. М. НИКОЛЬСКИЙ

ЕВРЕЙСКІЕ
И
ХРИСТИАНСКІЕ
ПРАЗДНИКИ

ИХ
ПРОИСХОЖДЕНИЕ
И
ИСТОРИЯ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «БЕЗБОЖНИК»
МОСКВА 1931

Проф. Н. М. НИКОЛЬСКИЙ

ЕВРЕЙСКИЕ И ХРИСТИАНСКИЕ
ПРАЗДНИКИ
ИХ ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ИСТОРИЯ

Библиотека кафедры
гидромеханики МГУ



1 9 3 0

Мособлит № 9706 (Москва)

Тираж 10 000 экз.

Типография Полиграфтреста «Северный Печатник». Вологда.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящая книжка является расширенным и переработанным изданием моей прежней русской книжки «Происхождение еврейских праздников и христианского культа», вышедшей в Гомеле в 1926 году. Первая часть, о еврейских праздниках, воспроизводит с некоторыми, иногда довольно существенными, добавлениями и изменениями текст соответствующих глав русской книжки; вторая часть, о христианских праздниках, написана совершенно заново, при чем использованы новые работы о христианской евхаристии, рисующие ее происхождение и первоначальный характер в ином виде, чем это представлялось раньше.

Н. Н.

Минск, 25 июля 1930 г.

ВСТУПЛЕНИЕ

В современном быту все еще, к сожалению, продолжают играть известную роль религиозные предрассудки, особенно соблюдение праздников; этот печальный пережиток проклятых дореволюционных времен тяготеет еще не только над значительными массами крестьянства и городской мелкобуржуазной прослойкой, но также и над некоторыми отсталыми элементами среди рабочих. Христиане по традиции не могут отрешиться от привычки считать воскресенье особым, праздничным днем; многие евреи все еще соблюдают свой религиозный день отдыха—субботу, а некоторые в этот день становятся настолько рабами религиозных предписаний, что не только не работают, но отказываются от целого ряда чисто жизненных повседневных потребностей: не зажигают огня, не варят пищи и т. д. Попрежнему многие евреи строго соблюдают и пасху с ее опресноками (мацот), и великий день очищения (йом-киппур), и новый год, и другие праздники; многие христиане столь же ревностно соблюдают рождество, крещение, масленицу, пасху и другие праздники христианского календаря.

Соблюдение праздников усиленно поддерживается и рекомендуется церковными руководителями духовной жизни христианства и еврейства—попами и раввинами, и это вполне понятно: ведь в религии самая главная основа—это не верования, а практика, соблюдение всех разнообразных практических предписаний, богослужения, молитв, постов, праздников и всех связанных с ними обрядов.

Верующий, религиозный человек полагает, что посредством соблюдения всей практической стороны религии, всего того, что наука о религии называет культом, он обеспечит себе здоровье и благополучие; вместе с тем, соблюдая праздники, он получает дни отдыха от работы, необходимые каждому трудящемуся для восстановления его физических и умственных сил. Таким образом, практика религии, культ, имеет тесную связь с жизненной практикой, трудом и бытом; господствующие классы во все времена истории прекрасно это понимали и всегда всеми силами и мерами правительственной власти поддерживали праздники и праздничные обычаи.

Но если в течение целого ряда веков и тысячелетий люди не могли в этом отношении обходиться без религии, то в наше время это переменилось.

Прежнее религиозное мировоззрение заменяется научным мировоззрением; религиозные предрассудки—верования и обряды—отживают свой век, становятся препятствием к полному и всестороннему развитию человеческого общества, основанному на разумном труде и стремящемуся заменить власть одних людей над другими людьми властью

всех людей над всеми вещами. На буржуазном Западе, однако, религия все еще ценится командующими классами как испытанное орудие власти, и потому там религиозные праздники все еще сохраняют значение официальных, общеобязательных дней отдыха.

Не то у нас, в Советском Союзе, где уничтожены власть капитала и всякая эксплуатация, где религиозный гипноз разоблачается с каждым днем все больше и больше, где люди освобождены не только от уз экономического и политического, но и от уз духовного рабства. В советских условиях религия отживает свой век сама по себе, стихийно; но этот процесс отмирания религии идет медленно, с колебаниями,—велика сила привычки, велико влияние издавна сложившегося быта, велики сомнения, которые всегда возникают на пути всяких новых начинаний, коренным образом порывающих с прошлым. При таких обстоятельствах особенно важно подойти к религии и ко всем ее проявлениям с научной точки зрения. Есть наука о религии, еще молодая, но богатая мыслью и выводами; она рассматривает религию, как всякое другое явление человеческой жизни, имеющее свое начало, свою историю и неминуемый конец. Наука о религии интересовалась также христианской и еврейской религиями, изучала их и пришла к некоторым очень любопытным выводам. Результаты научного изучения еврейских и христианских праздников, их происхождения, развития и бытового значения являются особенно интересными, и всякий христианин и еврей, отрешившийся уже от религиозных предрассудков или еще не отрешившийся, колеблющийся, или верующий, должен с ними познакомиться. Верующего эти результаты наведут на ряд плодотворных размышлений и вопросов, колеблющемуся помогут освободиться от колебаний, порвавшему с религией дадут научное обоснование разрыва и надежное орудие для привлечения на свою сторону колеблющихся и нерешительных.

При этом надо заметить, что история еврейских праздников имеет большое значение не только для еврея, но и для христианина. Христианство, конечно, возникло из смешения разнородных элементов—иудейских, греческих, персидских, отчасти вавилонских и римских; но иудейские элементы при этом занимали очень важное место; в особенности это надо сказать про некоторые важные христианские праздники, как, например, пасха, пятидесятница, церковный новый год.

Поэтому в настоящей книжке мы сначала даем историю еврейских праздников, а затем—историю христианских; говоря о последних, мы, конечно, кроме еврейских корней, учтем также все многочисленные и многообразные влияния других религий, в связи с которыми возникло и развилось христианство. Когда станут ясны исторические корни христианских праздников, тогда для всякого непредубежденного и логически мыслящего человека сделается очевидным, что и христианство, подобно всякой другой религии, не является какой-то «богооткровенной», из ряда вон выходящей системой обрядов и верований, но возникло обычным историческим путем, при помощи чисто человеческих усилий, направленных при этом чаще на поддержание неправды, чем на утверждение правды.

І. ЕВРЕЙСКИЕ ПРАЗДНИКИ

1. ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Современные еврейские праздники, как показывает научное исследование, разновременного и разнохарактерного происхождения; но при всем их разнообразии все они возникли в очень древние эпохи. Ни один из них не связан ни с современностью (XIX—XX вв.), ни с эпохами христианской эры; напротив, все еврейские праздники возникли до начала христианской эры, в то время, когда еврейство еще было обществом, имевшим свою территорию и свою организацию—сначала в виде национальных царств, потом в форме церковной общины, но на одном и том же месте—в Палестине, с центром в Иерусалиме. Теперь, как известно, еврейство не имеет ни своей территории, ни своей единой организации, живет распыленным почти во всех государствах земного шара; это состояние «рассеяния» началось очень давно, а стало окончательным уделом еврейства с 40-х годов II века нашей эры, после знаменитого восстания Бар-Кохбы, которое было потоплено в крови римской державой и послужило причиной уничтожения иудейской церковной общины.

Ясно, что еврейские праздники возникли в совершенно иной обстановке и в иных условиях жизни, чем современные обстановка и условия; но, мало этого, далекие от современности условия и обстановка их возникновения были также неодинаковы для различных праздников.

От начала еврейской истории до восстания Бар-Кохбы насчитывается не менее 1200 лет; в течение этого периода еврейство пережило целый ряд поворотных пунктов, не раз коренным образом изменявших условия его жизни и перестраивавших заново его быт. Религия еврейства создавалась также не сразу, а росла и изменялась постепенно, параллельно с этими изменениями; при этом одни составные части религии теряли свое значение, другие выдвигались на первый план, третьи создавались заново. Такова же была судьба и праздников. Все современные праздники возникли не сразу, а постепенно, и не сразу приобрели тот характер, какой имеют теперь, а после целого ряда изменений.

По времени происхождения и по характеру праздники можно разделить на три категории.

Первая категория—праздники кочевой эпохи, когда предки теперешних евреев бродили в оазисах Аравийской пустыни и преимущественно занимались скотоводством. Сюда относятся: пасха в ее первоначальном виде, без мацот, йом-киппур и суббота, которая, как мы увидим ниже, первоначально была не еженедельным, а ежемесячным праздником.

Вторая категория—праздники земледельческой эпохи, возникшие со времени поселения сынов Израиля в Ханаане, где последние перешли к оседлой жизни и земледелию и образовали национальное государство. Сюда относятся: маццот, т.-е. праздник опресноков, первоначально существовавший отдельно от пасхи, шабуот и суккот; к последнему празднику присоединялось празднование начала года; эти праздники сохранились и в последующее время и дожили даже до наших дней, но, кроме них, были в царскую эпоху другие праздники, исчезнувшие вместе с потерей политической самостоятельности.

Третья категория—праздники, возникшие после плена, когда иудеи организовали церковную общину под властью иностранных держав. Сюда относятся: ханука, праздник, установленный якобы в память очищения и освящения иерусалимского храма во время маккавейского восстания, и пурим, праздник, также связанный с этим восстанием.

Как различно было происхождение праздников, так различен был и их ритуал, т.-е. обряды, связанные с их празднованием; но с течением времени многие характерные особенности их стирались, некоторые праздники получали новое объяснение, даже соединялись вместе, а под конец все они под влиянием уничтожения церковной общины, храма и храмового культа приобрели более или менее однообразный характер.

Чтобы вполне понять происхождение праздников и историю изменений, которым они подвергались, необходимо сначала хотя бы вкратце познакомиться с социально-экономической и политической историей древнего еврейства, с которой религия была связана неразрывными узами. При этом надо, конечно, иметь в виду научное изучение истории древнего еврейства, которое пришло к результатам, совершенно непохожим на богословскую схему, преподносившуюся молодому поколению в прежней дореволюционной школе.

2. ОЧЕРК ИСТОРИИ ДРЕВНЕГО ЕВРЕЙСТВА

Обычно в старой школе изображали историю еврейства так, как ее изображает библия. Предки сынов Израиля были кочевниками, вследствие голода переселились в Египет, там фараон стал их притеснять подневольными работами; тогда они под предводительством Моисея ушли из Египта в пустыню, остановились у горы Синай, где Моисей дал свои законы, записанные в теперешней Торе (Пятикнижии) и взял с сынов Израиля клятву их соблюдать и в особенности не уклоняться от почитания одного только бога Иагве; ¹ из пустыни по смерти Моисея сыны Израиля вторглись в Ханаан под предводительством Иошуа бен-Нун (Иисуса Навина), завоевали Ханаан и поселились там; сначала управлялись судьями, потом царями; но на новом месте они отступили от законов Моисея и от единого культа Иагве, а за это бог покарал их: ассирияне и халдеи разрушали царство Эфраима и царство Иуды, сыны Эфраима совсем были уничтожены, а сыны Иуды были уведены

¹ Собственное имя древне-еврейского бога, которое пишется JHWH, а произносится современными евреями «адонай» (т.-е. господь), было запрещено для произношения еще во II—III вв. до н. э.; вследствие этого точное произношение его у евреев забылось. В середине XIX века немецкие ученые, на основании указаний древне-христианских писателей, выяснили, что это имя, по всей вероятности, произносилось Иагве.

в плен, в Халдею, откуда 50 лет спустя, уже при персидском владычестве, вернулись, восстановили храм и стали жить строго по законам Моисея, под властью первосвященника, т.-е. главного жреца иерусалимского храма.

Все это изображение еврейской истории богато разукрашено чудесами, и главным виновником всех событий и перемен в жизни Израиля рисуется бог Иагве. Наука, конечно, прежде всего отбрасывает все чудеса; но затем она подвергает критике (проверке) также и все то, что в этом изображении по существу возможно и допустимо с точки зрения естественного хода событий. А таким может быть самое основное ядро библейского изображения: нет ничего неестественного в том, что Моисей был законодателем, и что его законы были забыты после завоевания земли Ханаана и перемены кочевого быта на оседлый. Но древние законы всегда имеют огромное значение: ведь всякий закон всегда более или менее связан с экономическим и социальным строем его эпохи, и потому на основании сохранившихся древних законов того или другого народа историк может нарисовать более или менее точную картину его хозяйственной, общественной и даже иногда политической жизни. Вот почему наука и обратила прежде всего свое внимание на так называемые законы Моисея; других законов в Библии нет, а если бы оказалось, что законы, написанные в Торе, действительно были даны Моисеем или появились вообще в кочевую эпоху, то пришлось бы сказать, что у нас нет почти никаких данных о хозяйственном и общественном строе Израиля в оседлую эпоху; наоборот, если бы оказалось, что законы, записанные в Торе, хотя бы отчасти относятся к оседлой эпохе, то для историка это было бы огромным приобретением. Для нашей темы это особенно важно, потому что законы о праздниках мы читаем только в Торе. А сомневаться в авторстве Моисея наука имела полное право, в особенности после того, как она внимательно ознакомилась с содержанием и характером законов, содержащихся в Торе.

Уже при беглом чтении законов Моисея бросаются в глаза их крайняя беспорядочность, отсутствие всякой системы в их расположении и часто встречающиеся противоречия.

Из последних укажем некоторые наиболее бросающиеся в глаза. В конце XX главы книги Шемот (Исход) разрешается сооружать жертвенники и приносить жертвы Иагве на всяком месте, с которым связана память о боге, а в XXV и следующей главах той же книги предписывается, что единственным законным местом для богослужения должна быть скиния собрания, и также в XII главе книги Дебарим (Второзаконие) предписывается приносить жертвы только на одном месте, которое Иагве изберет для пребывания его имени, а все остальные места культа предписывается уничтожить. В книге Исход, XX, 5, говорится, что за грехи родителей отвечают их потомки до третьего и четвертого поколений; в книге Второзаконие, гл. XXIV, 16, напротив, говорится, что каждый отвечает только за свой грех, и отцов нельзя наказывать за грехи детей, а детей—за грехи отцов. В книге Исход, XII, 14, Иагве говорит, что в память исхода из Египта устанавливается пасха; но там же, в гл. XIII, 9, Иагве в память исхода устанавливает опресноки, а в XIII, 14—15,—жертвоприношение первенцев. Постановлений о праздниках встречается не менее пяти, и все они

различны между собой. Например, осенний праздник в книге Исход, XXIII, 16, и XXXIV, 22, называется праздником асиф—сбора (урожая), а в книге Левит (Вайикра), XXIII, 34, и Второзакония, XVI, 13—16, он называется праздником суккот—шалашей (из ветвей); по предписаниям книги Исход и Второзакония этот праздник совершается по случаю окончания молотбы хлеба и сбора винограда, а по книге Левит XXIII, 23,—в память того, что во время странствования по пустыне сыны Израиля жили в шалашах; такой важный праздник, как пасха, совсем не упоминается в постановлениях Исхода XXIII, 14—17, а в других постановлениях то разделяется от праздника опресноков, то соединяется с последним. Можно было бы привести еще много других противоречий; но и те, которые нами приведены, уже достаточно ясно показывают, что так называемые законы Моисея не могли быть составлены одним и тем же лицом и в одно и то же время.

Совершенно различные предписания по одному и тому же вопросу могли возникнуть только в разное время; в особенности это ясно видно из предписаний об ответственности и о законном месте культа. Ответственность «детей», т.-е. родственников, за «грехи», т.-е. преступления, отцов обычно имеет место при родовом строе, когда нет еще правильного суда, и практикуется кровная месть, а личная ответственность устанавливается только тогда, когда родовой строй окончательно разложился, и когда есть правильный суд, исключаящий самоличную расправу потерпевшего над виновником преступления. Местные и центральное святилища могут быть только в оседлую эпоху, переносный шатер—в кочевую эпоху; уничтожение местных святилищ может быть декретировано только тогда, когда появится и укрепится центральное святилище, и когда область, занятая государством, достаточно невелика для того, чтобы централизация культа не представила больших затруднений для населения.

Мы не будем приводить дальнейших соображений и доводов, посредством которых наука пришла, наконец, к выводу, что так называемые законы Моисея были составлены в разное время и по разным поводам, и что только составители Торы в ее теперешнем виде собрали их вместе и приписали Моисею.

Продолжая свои исследования, наука пришла к заключению, что все или почти все эти законы возникли в оседлую эпоху. На это указывает прежде всего целый ряд предписаний относительно земледелия. Земля размежевана; запрещается передвигать межи и занимать чужую землю (Второзаконие, XIX, 14); устанавливается строгая ответственность за порчу или потраву чужого поля (Исход, XXII, 5; XXI, 33—36); встречаются даже некоторые предписания о системе полеводства (например, об оставлении земли под паром на седьмой год—Исход, XXIII, 10). Рядом с этим необходимо указать, что в числе жертв, о которых подробно говорится в первых главах книги Левит, очень важную роль играют хлебные и мучные жертвы, а это возможно только при земледельческом быте. Далее, в книге Второзаконие мы встречаем целый ряд указаний на то, что существуют города, торговля и ремесла; в особенности характерны предписания о функциях городских старейшин (гл. XIX, XXI и XXII), о правильных мерах и весах (XXV, 14—15) и о замене жертв денежными приношениями (XIV, 24—25). Отсюда ясно, что время происхождения так называемых законов Моисея вообще

надо относить к оседлой или царской эпохе; но, конечно, надо также попытаться в точности установить, когда именно эти законы произошли, в каком порядке они появлялись, какие—раньше, какие—позже, и в какое именно время появлялся каждый из них.

Отвечая на этот вопрос, наука прежде всего пришла к выводу, что почти все так называемые законы Моисея по содержанию можно разбить на три группы, более или менее связанные: 1) законы, содержащиеся в книге Исход, XXI—XXIII главы, так называемая «книга договора»; 2) законы, содержащиеся в книге Левит и в разных главах книги Числ (Бамидбар); 3) законы, содержащиеся в XII—XXVI главах книги Второзаконие. Из этих трех групп легче всего удалось определить время происхождения законов третьей группы (книга Второзаконие). Как уже было сказано выше, в XII главе Второзакония предписывается сосредоточить культ в одном центральном святилище. А из II книги Царей, XXII—XXIII главы, мы узнаем, что именно такую реформу произвел в 621 г. до н. э. иудейский царь Иосия согласно новой книге закона, найденной в храме.

Отсюда очевидно, что законы III группы (книга Второзаконие) относятся к концу VII века до нашей эры. Они соответствуют этой эпохе и по своему содержанию: именно в этих законах устанавливается личная ответственность за преступления, строго охраняется земельная и иная собственность, запрещается самосуд, регулируется торговля—все признаки поздней эпохи. Если мы сравним с этими законами законы I группы—«книгу договора», то во всех отношениях она окажется более ранней: земледелие играет уже первостепенную роль, но еще нет заботы о торговле, о правильном суде, еще допускается самосуд. Поэтому «книга договора» должна была явиться двумя-тремя веками раньше законов книги Второзаконие, вернее всего в IX веке до н. э. Законы II группы по своему содержанию резко отличаются от законов I и III групп. Во Второзаконии и «книге договора», рядом с религиозными и моральными предписаниями, мы встречаем целый ряд законов гражданского и уголовного характера; и при этом религиозные и моральные предписания занимают значительно меньше половины этих законодательств. В законах II группы, наоборот, законы религиозного характера и моральные правила составляют не менее $\frac{9}{10}$ всех законов; только изредка, как исключение, встречаются законы гражданского характера. Все внимание законов II группы обращено на религиозные и обрядовые вопросы: какие жертвы в каких случаях приносятся, как и кто их приносит; как совершается празднование праздников; как посвящаются жрецы; какие случаи и предметы делают человека нечистым; как надо очищать от нечистоты; какую пищу можно есть и какую нельзя; что можно делать, чего—нельзя; как очищаться от греха и т. д. и т. д. Ясно, что главный интерес эти законы представляли для жрецов, так как в них содержится все то, что нужно знать жрецу.

Поэтому этой группе законов (книга Левит и законы Числ) в науке дано название «жреческого кодекса».

О времени происхождения его идут еще споры, так как в составе его есть и очень древние обряды (напр., обряды йом-киппура, изобличения неверной жены, приготовления очистительной воды) и очень поздние постановления (напр., о праздновании пасхи и суккот). Теперь

в науке господствует мнение, что жреческий кодекс был составлен жрецами во время плена или после плена, когда необходимо было записать для памяти важнейшие обряды, которые могли иначе забыться; к ним были прибавлены новые предписания, отчасти составленные жрецами заново еще во время плена, отчасти появившиеся после плена в практике жрецов второго храма. Значит, в целом жреческий кодекс позже законов книги Второзакония; но некоторые его отдельные части очень древнего происхождения, восходят даже к кочевой эпохе.

К этим трем основным группам ученые присоединяют по времени происхождения некоторые законы, стоящие отдельно. Так, к «книге договора» присоединяют законодательство о местах культа в конце XX главы книги Исход и постановления XXXIV гл. той же книги; считают, что десять заповедей, изложенные в Исходе, XX, 1—18, и повторяющиеся во Второзаконии, V, 6—18, примыкают по времени происхождения и по своим основным идеям к законам книги Второзакония; наконец, предписания об устройстве скинии собрания и о правах и обязанностях первосвященника и жрецов, сынов Аарона, изложенные во второй половине книги Исход, причисляют к поздним частям жреческого кодекса.

Таким образом, наука установила, что в Торе мы имеем законы, возникшие в разное время и по разным поводам, начиная от кочевой эпохи и кончая эпохой после плена, законы религиозные, гражданские и уголовные. Уже один этот результат дает основание для историка утверждать, что библейская схема истории Израиля неправильна, является продуктом тенденциозной обработки позднейших иудейских богословов, составивших Тору в ее окончательном виде, и что правильную схему можно установить, изучая законы в их последовательности, сравнивая их друг с другом и устанавливая таким образом развитие (эволюцию) разных сторон истории Израиля. Но одних законов недостаточно; необходимо также постоянно следить за ходом событий, за фактами политической, общественной и частной жизни; только тогда мы получим более или менее полное и правильное представление о ходе истории Израиля. Для этого мы должны обратиться к рассказам книг Берешит (Бытия) и Исход, а также к историческим книгам библии, рассказывающим о событиях истории Израиля, и к пророческим, содержащим записи речей пророков, выступавших среди Израиля и Иуды, начиная с IX века до начала нашей эры.

Рассказы книги Бытия излагают сначала историю сотворения мира и человека, историю первых людей—жизнь в чудесном саду, грехопадение, потоп, построение вавилонской башни, когда боги смешали языки людей, и человечество разделилось на ряд отдельных народов. Все эти рассказы относятся к разряду мифов, т. е. религиозных сказаний, посредством которых первобытные люди хотели объяснить происхождение мира и человека, болезней и смерти, разных языков и разных народов. При этом научное исследование установило, что упомянутые библейские мифы не являются продуктом творчества самих евреев; почти все они заимствованы у вавилонян, одни—как сказание о потопе,—в почти неизменном виде, другие—как сказание о сотворении мира,—в значительно измененной форме. Исторического тут нет ничего.

Далее в книге Бытия идут рассказы о жизни так называемых патриархов, Авраама, Исаака и Иакова, родоначальников сынов Израиля. По библейскому сказанию у Иакова было 12 сыновей, от

которых пошли одноименные племена Израиля: от Иуды—племя Иуды, от Вениамина—племя Вениамина, от внука Иакова Эфраима—племя Эфраима и т. д. Значительная часть этих сказаний относится к разряду народных преданий, т.-е. таких рассказов, которые передаются устно от отца к сыну, от поколения к поколению, и в которых сохраняется память о давнишних особенно ярких событиях, о старинном быте—обычаях, нравах и т. д., конечно, в сильно приукрашенном и измененном виде. Подобного рода преданиями наука пользуется, как надежным историческим материалом, если их можно как-нибудь проверить, и они эту проверку выдержат. Предания книги Бытия о патриархах были подвергнуты проверке путем сравнения описываемых в них нравов и обычаев с нравами и обычаями древних и современных арабских племен, живших и живущих в тех местностях, в которых жили в древности предки сынов Израиля; и оказалось, что быт, описанный в преданиях о патриархах, в общем соответствует быту этих арабских племен. Поэтому с некоторыми оговорками и исключениями мы можем воспользоваться этими преданиями, чтобы составить себе представление о раннем быте сынов Израиля.

Конец книги Бытия содержит повесть о прекрасном и мудром сыне Иакова—Иосифе, который был продан завистливыми братьями в Египет в рабство, но там не пропал, а выдвинулся на первое место, стал первым министром фараона и своими мудрыми мерами спас Египет от бедствий семилетнего неурожая; в эти неурожайные годы пришли в Египет также отец и братья Иосифа, узнали его, покаяться и примирились с ним и остались жить в Египте в большом почете, как семья Иосифа. Эта занимательная повесть, настоящая восточная романтическая сказка, не имеет никакого исторического значения. Вся она составлена из разных сюжетов, популярных на востоке, в Египте и у арабов, и имеет совершенно определенную цель: ее сочинили в царстве Эфраима, во время соперничества этого царства с царством Иуды за первенство, для того, чтобы прославить родоначальника племени Эфраима—Иосифа, который по преданию был отцом Эфраима.

Книга Исход до XX главы, где начинается законодательство, рассказывает, что после смерти Иосифа сыны Израиля очень размножились, и египтяне, боясь их, стали угнетать их тяжелыми работами и даже по приказу фараона убивали всех новорожденных евреев мужского пола. Тут явился у народа вождь Моисей, при рождении чудесно спасшийся и воспитанный дочерью фараона; он с помощью бога Иагве поразил Египет великими бедствиями («казнями египетскими») и заставил фараона отпустить народ. Однако, когда евреи ушли, египтянам стало досадно, что они отпустили столько рабов, и была отправлена в погоню конница вернуть их. Египетский отряд настиг евреев, когда они дошли до Красного моря; тут море расступилось, чтобы могли пройти евреи, но поглотило египтян, когда те бросились вслед за евреями. Чудесно спасшись от египтян, сыны Израиля, после ряда чудесных избавлений силою Иагве от голода и жажды, пришли к Синаю, где Иагве через Моисея дал им свои законы; эти законы и излагаются, как мы уже знаем, в книге Исход и в остальных книгах Торы.

Из предыдущего очерка о происхождении законов для нас ясно, что никакого законодательства на Синае не было, и эта легенда

измышлена для того, чтобы придать законам больше авторитета, чтобы показать, что законы якобы были даны самим богом через такого знаменитого человека, каким был Моисей. Но как надо отнестись к рассказу об угнетении евреев в Египте и их уходе оттуда? Этот вопрос для нас особенно важен, так как книга Исход рассказывает, что пасха была установлена именно при уходе евреев из Египта, чтобы предохранить от гибели еврейских первенцев мужского пола, когда Иагве истреблял всех египетских первенцев мужского пола. Говоря проще, вопрос идет о том, были ли евреи в Египте, или нет. Среди ученых по этому вопросу существует большое разногласие.

Очень многие ученые полагают, что евреи в Египте не были. Они указывают на то, что в египетских документах нет об этом никаких сведений, а рассказы библии недостоверны: рассказ об Иосифе—занимательный роман, а рассказы книги Исход о Моисее, исходе и странствии по пустыне—грубое нагромождение одних невероятных чудес на другие, при чем история рождения и спасения Моисея сочинена или по образцу египетского мифа о боге Осирисе, которого убил бог Сет и труп бросил в Нил, где Осириса нашла богиня Исида, его супруга, или по образцу вавилонского предания о рождении и спасении царя Саргона. Однако другие ученые, соглашаясь, что все романические и чудесные рассказы надо откинуть, находят, что если не все евреи, то часть сынов Израиля могла быть в Египте. Они указывают, что в египетских документах упоминаются случаи, когда фараоны во время неурожая разрешали отдельным кочевым племенам временно располагаться со своими стадами в пограничной с Аравией области—в той самой, в которой, по библии, жили евреи в Египте. Затем эти ученые указывают, что в рассказах книги Исход на ряду с невероятными чудесами есть и заслуживающие внимания черты: верно описываются египетская природа и ее особенности; города Рамсес и Питом, построенные будто бы евреями, действительно были построены приблизительно в ту эпоху, когда евреи должны были жить в Египте, в рассказах о приключениях евреев в пустыне отмечено много черт, типичных для быта пустыни. Но и эти ученые полагают, что если евреи и были в Египте, то не все, а лишь какое-нибудь одно племя, и очень недолго, один-два, много три года, и ушли совершенно свободно, когда прошли неурожайные годы. Поэтому рассказ об установлении пасхи по случаю ухода из Египта надо считать вымыслом; верно только одно—что пасха была праздником еще кочевого быта.

О завоевании земли Ханаан рассказывает книга Иешуа бен-Нун; о периоде, протекшем от завоевания до установления царской власти, рассказывает книга Судей; о происхождении царской власти и первых царях Сауле и Давиде рассказывает книга Самуила; о царе Соломоне, разделении на два царства и истории этих царств до их разрушения рассказывают книги Царей; сверх того, история царей Давида и Соломона и царства Иуды рассказана также в книгах Хроник (Дибре Гайомим). Все эти книги, кроме книг Хроник, составлялись постепенно, из народных преданий и летописей, которые велись при дворах царей Иуды и Эфраима; но окончательный вид они получили в эпоху плена, когда жрецы и ученые пересмотрели их и переработали, чтобы сделать из них нравоучительные книги, доказать, что поражение и гибель самостоятельности постигли еврейские царства за то, что цари

и народ плохо повиновались жрецам, поклонялись другим богам, кроме Иагве, и не сохранили верности даже «книге закона», найденной при Иошии (Второзаконие). Для этой цели в книгах Судей, Самуила и Царей многое было выпущено и искажено, много присочинено самими жрецами. Но если принять во внимание и откинуть все то, что испорчено жрецами, то в этих книгах останется все же довольно много достоверного материала. К сожалению, этот материал очень неполон, и о многом приходится только догадываться. Подспорьем могут служить надписи ассирийских царей, в которых рассказывается о их походах против Палестины.

Что касается книг Хроник, то они содержат совершенно недоброкачественный материал. Они составлены очень поздно, в III или во II веке до нашей эры, в эпоху персидского владычества; это видно из того, что в них упоминается персидская монета дарик, и дается родословная фамилии Давида на одиннадцать поколений после Зерубабеля, жившего в эпоху возвращения иудеев из плена (537—530 гг. до н. э.). Автор книг Хроник переделывает и дополняет рассказ книг Самуила и Царей со специальной целью: он хочет доказать, что Тора существовала до плена, и что цари, соблюдавшие закон, царствовали счастливо, а цари, не соблюдавшие закона, кончали плохо. Современная наука считает книги Хроник макулатурой, не имеющей никакого значения для восстановления хода истории древнего Израиля. Остается еще прибавить, что за последние 25 лет на месте древних городов Палестины были произведены английскими, американскими и немецкими учеными раскопки, благодаря которым открыты развалины городов, ханаанских и израильских, а также много всякого рода предметов, в особенности религиозного характера, также ханаанских и израильских. Эти вещественные памятники очень важны для историка, ибо с их помощью о быте и религии древних израильтян мы можем составить, так сказать, наглядное представление.

После всей огромной подготовительной работы, проделанной учеными над библией, и после археологических открытий история древнего Израиля рисуется совсем не в том виде, в каком ее изображали по традиции.

Предки евреев, сыны Израиля, разделяясь на несколько мелких племен или родов, за 1500—1200 лет до христианской эры бродили со своими стадами, состоявшими из овец и коз, по южной и юго-восточной окраинам Палестины. Они были в эту эпоху уже скорее полукочевниками, так как жили подолгу на одном месте, где было достаточно воды и травы для скота; примитивным образом они даже возделывали почву, сеяли главным образом ячмень. Сколько было племен, или «колен», в точности неизвестно; число 12, которое дает библия,—круглое, священное и не соответствует действительности. Во всяком случае в кочевую эпоху племен было больше 12, не менее 15, а после поселения в Ханаане число это уменьшилось, так как не менее четырех племен (Рубен, Симеон, Леви и Гад) или погибли во время завоевательных войн, или слились с соседями-ханаанеями. Когда на месте пребывания племени истощался корм или случался неурожай, то племя переходило на другое место или на-время заходило даже в культурную страну—к филистимлянам, египтянам или арамеям. Приrost населения заставил сынов Израиля искать более удобных мест,

и они стали пробиваться в Ханаан. Но это происходило не в виде организованного похода, как изображает книга Иешуа бен-Нун, а постепенно, в течение, вероятно, более 100 лет; каждое племя двигалось самостоятельно, вело своими силами борьбу за облюбованное место, а иногда мирно поселялось бок-о-бок с хананеями, если были свободные места. Внедрившись в Ханаан, сыны Израиля перешли к оседлому земледелию, приемы которого они переняли у хананеев, и вследствие этого весь быт их постепенно переменялся. Эта перемена была в особенности глубока у племен, поселившихся в центральной части Ханаана, как, напр., у Эфраима, так как центральная долина, Иезреель, была самой плодородной местностью в Палестине. Напротив, у племени Иуды, занявшего южную часть Палестины, рядом с пустыней, страной прежнего кочевья, сохранило свое значение и скотоводство, и сохранилось больше старых обычаев; но и в жизни Иуды перемена была большая, так как земледелие и у него стало главным промыслом. Родовой быт кочевой эпохи стал разлагаться и заменяться общинным бытом; а так как при завоевании лучше и наиболее крупные земли захватили себе вожди, то они скоро приобрели большую силу и сделали феодальной аристократией. Жизнь протекала разрозненно, отдельными мирками, и только необходимость обороны от неприятелей иногда заставляла племенные общины соединяться для отпора.

А врагов было много — филистимляне, жившие по побережью и хотевшие захватить плодородную долину Иезреель, мидианитяне, аммонитяне и другие мелкие племена кочевников из пустыни, родственные сынам Израиля, также хотевшие пробиться в Ханаан, наконец, прежние господа Ханаана — амореи и хананеи, хотевшие прогнать пришельцев. В минуты такой опасности выдвигался обычно племенной вождь, судья, шофет, как его называли; отразив неприятеля, такой вождь иногда сохранял авторитет и власть и в мирное время и «судил» свое племя, т.-е. разбирал споры и тяжбы, если к нему за этим обращались. Таким вождем в борьбе с аммонитянами был сначала и Саул; но в это время особенно грозной стала филистимская опасность, и для отражения ее понадобился союз всех сынов Израиля. Они выбрали Саула царем; так он стал постоянным господином народа, окружил себя князьями, жаловал дружинникам землю и возводил их в князья — вел себя совершенно так же, как любой феодальный государь. Но он погиб в борьбе с филистимлянами; тогда союз распался; племя Иуды выбрало царем дружинника Саула, Давида, который отчасти перебил, отчасти обезвредил наследников Саула и заставил всех сынов Израиля признать свою власть. Под его руководством филистимское нашествие было окончательно сломлено; эта победа так упрочила авторитет Давида, что после его смерти все племена без споров признали власть его сына Соломона. При Соломоне был мир; но он чересчур злоупотреблял своими феодальными правами, требовал от князей дани в слишком больших размерах, и поэтому, когда он умер, богатые князья Эфраима не захотели подчиняться его сыну Рехабеаму и выбрали себе своего царя Иеробеама. Так образовалось два царства: южное — Иуды, и северное — Эфраима. Они постоянно соперничали друг с другом и не могли соединиться, так как между ними были слишком крупные различия. Царство Эфраима занимало самую плодородную местность в Ханаане; поэтому там на первом месте была земельная

аристократия, богатая, привыкшая к роскошной и ленивой жизни на всем готовом, доставляемом трудом крепостных. Царство Иуды занимало местность, переходную от земледельческой страны к пустыне; там сохраняли свое влияние старинные бедуинские роды, не порвавшие окончательно со скотоводством, но вместе с тем там выдвинулись и новые силы.

Скудость почвы и недостаток своего хлеба толкали сынов Иуды к другим промыслам; а так как чрез Палестину проходил старинный торговый путь из Месопотамии в Аравию и Египет, и так как столица Иуды, Иерусалим, была главной станцией на этом пути, то Иерусалим скоро после Соломона стал бойким торговым и промышленным центром. Иерусалимское купечество, естественно, стремилось подчинить своему влиянию все другие города Ханаана, а для этого нужно было прежде всего сломить «гордых и пьяных сынов Эфраима», «сорвать венец с их головы», как картинно выражались пророки. Но сил для этого не хватило: сами купцы воевать не хотели, а аристократии в Иудее было мало; поэтому соперничество обоих царств тянулось, не приведя ни к какому результату.

Другая сила, выдвинувшаяся в Иудее, — иерусалимское жречество. Царь Соломон построил в Иерусалиме храм, с которым по размерам и по пышности культа не могло равняться ни одно святилище Эфраима; жрецы иерусалимского храма были подчинены царю; но так как их богатства росли из года в год благодаря обильным пожертвованиям и приношениям, то они стали стремиться подчинить своему влиянию царей. При помощи царей Иуды им хотелось уничтожить все другие святилища не только в Иуде, но и в Эфраиме, и объединить всех сынов Израиля единым культом Иагве, совершаемым в иерусалимском храме.

Тут мы подходим к израильской религии. Нет ничего неправильнее взгляда, к сожалению, глубоко укоренившегося в широких кругах и даже среди известной группы ученых, будто древние израильтяне были монотеистами (единобожниками). На самом деле такими их только стремятся изобразить библия; иудейские ученые послепленной эпохи, редактировавшие в окончательном виде теперешнюю библию, были действительно монотеистами и подделали под монотеизм допленную религию, объяснив существование культов других богов, кроме Иагве, отпадением евреев от истинной веры. В действительности бог Иагве в допленную эпоху был главным богом только в иудейском царстве; единым богом всех сынов Израиля он в царскую эпоху никогда не был и не мог таким стать, несмотря на все усилия иудейских царей и иерусалимских жрецов. И даже у сынов Иуды Иагве не был единственным богом, и те признавали и почитали рядом с ним других богов. В псалмах Иагве изображается сидящим на троне среди окружающих его других богов; в числе этих богов была, несомненно, богиня — супруга Иагве называвшаяся Анат-Иагу, и особое святилище в честь этой богини было, вероятно, в Анатоте, небольшом местечке близ Иерусалима; в конце VII в. до н. э. жрецом храма в Анатоте был отец пророка Иеремии, Хилкия. Это святилище было основано в царскую эпоху, после сооружения иерусалимского храма; а раньше храм в честь Анат находился, вероятно, в Бет-Анате (дом Анат), близ древней столицы Иуды, Хеброна.

Можно догадываться также и о характере других богов, окружавших Иагве. Так, в иерусалимском храме были принадлежности культа бога солнца—«кони и колесница солнца»; были изображения созвездий зодиака; был священный медный змей. Посвященные солнцу священные столбы ставились также в местных святилищах, в каждой местности был свой бог-покровитель, «ваал» (господин) этого места. А в царстве Эфраима не было даже особого святилища в честь Иагве. В старинном святилище Бет-Эле был построен царем Иеробеамом жертвенник богу Бет-Эля, изображавшемуся в виде быка; этот бог был главным богом северного царства, вероятно носил и собственное имя, но оно до нас не дошло. Какое-то древнее божество почиталось и в Дане, где также было старинное святилище. Кроме того, и в Эфраиме, как и в Иуде, в каждой местности были свои ваалы; из них особенно выделялся ваал договоров (баал-берит), святилище которого было в Шехеме, под древним дубом; для торжественного заключения договоров, имевших государственное значение, устраивались в Шехеме съезды, а самые договоры хранились в святилище ваала договоров. Кроме того, в столицах Иуды и Эфраима, Иерусалиме и Самарии (Шомероне), распространились культы иноземных богов—вавилонского Таммуза, вавилонской же богини неба (вероятно, Иштар), финикийских богов, в особенности ваала Тира и сидонского Мелека (Молоха), которому приносились человеческие жертвы. Это все были крупные боги; но рядом с ними существовал культ множества мелких богов и духов, особенно популярных среди народной массы. Одни из культов этого рода были чисто израильскими, унаследованными еще от кочевой эпохи, напр., культ козлообразных духов пустыни, се-и-рим, другие были заимствованы у ханананеев (так же, как и культ некоторых местных ваалов существовал еще задолго до прихода в Ханаан сынов Израиля).

При такой пестроте и разнообразии верований и культов, различных по местностям, было очень трудно проводить единство культа Иагве. Для жителей каждой местности ближе всего и привычнее всего были местные боги и местные святилища с местными жрецами. И если в Иуде не было споров против того, что все же выше всех местных богов иерусалимский бог Иагве, то в царстве Эфраима с этим далеко не всегда и не все соглашались. В особенности неприемлемо было это положение для царей Эфраима; если бы они признали первенство Иагве, то им пришлось бы признать первенство иерусалимских жрецов Иагве, прислушиваться к их голосу, посылать им дары,—а ведь эти жрецы были слугами царя Иуды. Вот почему между северным и южным царствами была постоянная вражда; она поддерживалась и социально-экономическими различиями, и религиозными разногласиями.

Конечно, от всех трений и столкновений, порождавшихся борьбой между севером и югом и внутренней борьбой в том и другом царствах, прежде всего страдал трудовой народ. Землевладельцы отнимали у земледельцев земли, увеличивали барщины и оброки, превращали задолжавших крестьян в вечных кабальных рабов; цари Иуды, нуждаясь в военной силе, ввели обязательную для всех воинскую повинность; судьи брали взятки и подарки и решали спорные дела между богатыми и бедными всегда в пользу богатых. Исчезли старинные равенство и свобода кочевой эпохи; хлеб приходилось добывать

тяжелым трудом, в поте лица и в рабстве, и кормить не только себя, но и кучу господ, сидевших, подобно паразитам, на народном теле.

Особенно тяжко стало простому народу, начиная с VIII века, когда загорелась упорная и кровавая борьба еврейских царств за самостоятельность. С севера двинулась на Палестину ассирийская держава; стремясь завладеть Египтом или, по крайней мере, подчинить его своему влиянию, ассирийская империя должна была для этого стать твердой ногой в Палестине, через которую шла главная дорога в Египет. Борьба с Ассирией была для сынов Израиля неравной и безнадёжной. После нескольких десятков лет кровавых войн северное царство было завоевано и стало ассирийской провинцией. Борьба задела и Иуду, ассирийские войска доходили и до Иерусалима, но внутренние смуты в Ассирии спасли Иуду на этот раз от участи Эфраима. В это тяжкое время народ страдал и от военных бедствий, и от эксплуатации и произвола своих господ, которые даже перед лицом неминуемой катастрофы продолжали «пить и бражничать и предаваться распутству». В это время действуют израильские пророки — небиим; некоторые из них выступают с пламенными обличительными речами, в которых призывают гибель на бесчестных и насильничающих эксплуататоров народа, бичуют лицемерие жрецов и зовут к новому счастью для народной массы будущему.

Пророков было не мало, гораздо больше, чем об этом можно думать, судя по числу имеющихся в библии пророческих книг. Как показало критическое исследование, почти во всех пророческих книгах к изречениям тех пророков, именами которых книги названы, присоединены изречения еще других пророков, иногда даже из более поздних эпох. Эти другие пророки неизвестны нам по имени; но среди них встречаются не менее крупные фигуры, чем некоторые известные пророки. Все эти известные и безымянные пророки сходны лишь в том, что все они одинаково считались прорицателями, умеющими якобы узнавать и возвещать людям волю Иагве и давать от имени Иагве ответы, оракулы, на обращавшиеся к ним вопросы. Но по своей идеологии пророки весьма отличались друг от друга в зависимости от социального происхождения каждого пророка и его положения в обществе. Одни пророки вышли из народной среды и отражали ее настроения и желания, другие принадлежали к жреческому сословию, иногда состояли даже на царской службе и отражали идеологию правящих кругов. Из пророков VIII в., известных по имени, не все были одинаково крупными фигурами и не все занимали одинаковую позицию. Из них истинно народным пророком был только Амос, пастух с юга Иудеи, пришедший в Шомерон (Самарию) на большой, вероятно осенний праздник и проклявший пьяных сынов Эфраима. Он считал, что северное царство обречено на гибель, и речь свою облек в форму погребального плача. Причину гибели Амос видел в том, что Эфраим отступил от старинной простоты, от старинного степного быта, от прежней простой религии, в которой первое место занимал Иагве; от этого произошли все грехи Эфраима, и за это он погибает под ударами Ассирии. Для Амоса нет никакой надежды, никакого просвета; другие пророки из других социальных кругов надеются на лучшие времена.

Почти одновременно с Амосом выступил Гошеа из Вениамина, происходивший из мелкопоместного дворянства. Он особенно нападал на

жрецов, которые «кормятся грехами народа», считал весь жертвенный культ местным ваалам грехом и преступлением против Иагве; служение ваалам, а не Иагве, — все равно, что измена жены мужу, — ведь Иагве дал землю, а не ваалы. Он нападал также на придворную аристократию и крупных князей, которые спорят из-за престола, свергают царей, сажают на престол чуть не каждый месяц нового царя; они заняты только своими счетами и интригами и вместе с крупным жречеством стесняют мелкого землевладельца и закабаляют крестьянство. И Гошеа ждал, что спасение придет тогда, когда правящие круги образумятся, прекратят дворцовую чехарду, и когда будут уничтожены святилища ваалов; тогда Иагве смилостивится, спасет народ от иностранного меча и наградит его всяким благополучием.

Во время гибели Эфраима в Иерусалиме жил другой великий пророк—Исаия, происходивший, повидимому, из иерусалимского жреческого рода. Он давал свои оракулы и советы иудейским царям и был горячим националистом. Он предвидел гибель царства Эфраима от ассирийского завоевания, но уверял, что Иуда избежит этой участи, если Иуда будет верен культу бога Иагве и во всем будет слушаться пророков Иагве. Правда, Исаия видел, что правящие классы в Иуде нещадно эксплуатируют крестьянство, отбирают у него земли, разоряют и закабаляют его, а сами утопают в роскоши, предаются пьянству и разврату; но, видя все это и изобличая пороки аристократии, Исаия не разорвал с нею, не пошел в народ, не призывал его к борьбе против эксплуататоров. Он надеялся, что зло будет искоренено и наказано вмешательством Иагве, который установит на Сионе новое царство, под скипетром потомка Давида, царство, где не будет греха, неправды, преступлений, бедности, где люди будут братьями, дикie животные станут ручными, а мечи будут перекованы на сохи.

Таким образом, известные из библии пророки были обличителями, но не были революционерами; они не призывали народ подняться против притеснителей, но ждали чудесного избавления от божества. И со своими речами они обращались не к народу, а к царям, вельможам и жрецам; те слушали, иногда гнали пророков вон, как был выгнан непримиримый Амос из царского храма, иногда не трогали их, но попрежнему продолжали делать свое дело. Проповедь пророков о том, что надо служить одному Иагве, была только наруку иудейским царям и жрецам. Правда, пророки настаивали, что служить Иагве надо не жертвами, а правосудием и милостью, но этой разницей иерусалимские жрецы не смущались.

В отличие от таких «господских» пророков, какими были Гошеа и Исаия, крестьянство выдвинуло своих пророков, таких же непримиримых, как Амос. Они неизвестны нам по именам, но некоторые их изречения были записаны и впоследствии, вероятно в эпоху плена, были включены в число изречений Исаии, правда, в сильно искаженном виде. Эти пророки призывали к действию—призывали разрушать башни господских замков, истребить всех, носящих окровавленные плащи и боевые сапоги, уничтожить даже Иерусалим; Иагве придет к крестьянам на помощь и превратит очищенную от угнетателей, скупую и неблагоприятную землю в цветущие нивы и жирные пастбища, на которых будут весело и безбедно жить крестьяне. Крестьяне иной раз, действительно, восставали; но никакой Иагве не приходил к ним на помощь, и их революционные попытки самым жестоким образом подавлялись.

Когда погибло царство Эфраима, и осталось одно царство Иуды, иерусалимским жрецам стало легче достигнуть своей заветной цели — уничтожения всех культов, кроме культа Иагве. Царство Иуды занимало небольшую территорию, в роде нашей средней губернии, и поэтому проведение централизации культа очень облегчалось. А опасное положение, в котором находилось иудейское царство, помогло жрецам создать соответствующее настроение.

Они стали, подобно пророкам, проповедывать, что все бедствия постигли сынов Эфраима и сынов Иуды за то, что последние, кроме Иагве, поклоняются и другим богам; надо служить только Иагве и только в иерусалимском храме, иначе этот бог окончательно отвергнет и Иуду, как отверг Эфраима, и уничтожит также и иудейское царство. В этом духе и была составлена книга закона, которую жрецы в 621 г. «случайно» нашли в храме. Царь Иосия поспешил исполнить новый закон и уничтожил все местные культы и святилища; но от этого, не стало легче. Последний великий пророк, Иеремия, происходивший из среды задетого реформой местного жречества, смеялся над реформой и утверждал, что так как продолжают все прежние преступления и мерзости, то и Иуда неминуемо погибнет.

И в 587 г. халдейская держава, наследница ассирийской, уничтожила иудейское царство. Иерусалим был разрушен, храм сожжен, жрецы, аристократы и богатые купцы были уведены в Вавилон. Настала эпоха «плена» или, точнее, изгнания (по евр. гола).

Однако, в изгнании иудеи не растворились в среде победителей, как это случилось с сынами Эфраима. Иерусалимское купечество еще в царскую эпоху успело завязать связи с главными торговыми и промышленными центрами, в том числе и с Вавилоном, имело там своих агентов и даже свои конторы. Поэтому купечество могло без особого ущерба пережить катастрофу. Халдейское правительство не запрещало купцам продолжать заниматься торговлей; имея кредит и связи, иудейские купцы быстро оправались от постигшего их удара и понемногу поправили свои дела торговлей на новом месте. А раз уцелело купечество, то, цепляясь за него, уцелело и жречество, и отчасти аристократия. У жрецов и аристократов, конечно, заветной мечтой стало возвращение на родину, восстановление Иерусалима и храма и жизнь на средства от совершения культа и эксплуатации народа. Надежда на это была: присматриваясь к халдейскому царству, иудеи видели, что оно непрочное, быстро расцвело, но от первого удара может и рухнуть. И это предположение оправдалось. Через 50 лет после разрушения Иерусалима, в 537 г., халдейское царство было завоевано персами, и персидский царь Кир разрешил всем иудеям, которые того пожелают, вернуться на родину. Разрешением воспользовались, главным образом жрецы и прежние землевладельцы. Вернувшись на родину, они отстроили заново Иерусалим и соорудили небольшой скромный храм. Светская власть над новой общиной принадлежала персидскому наместнику, а религиозная — главному жрецу, первосвященнику иерусалимского храма.

Но установить свою власть иерусалимским жрецам оказалось не так легко, как они думали. Для населения Иудеи, оставшегося там после разгрома, почти исключительно «народа земли», т. е. крестьян, вновь отстроенный храм не был нужен; за 50 лет чужеземного господства

вновь возникли и укрепились местные святилища, уничтоженные Иошией, и приходилось начинать борьбу против них сначала. Крестьяне были также недовольны введением новых поборов, которыми жрецы стали их облагать в свою пользу. С другой стороны, и светские переселенцы мало интересовались религиозными вопросами и затеями жречества; главная их забота состояла в том, чтобы получить обратно свои земли, и для этого они всячески угоджали персидским властям, охотно роднились с персами и очень терпимо относились к культу чужих богов. Когда жрецы стали преследовать лиц, вступавших в смешанные браки и друживших с иностранцами, те стали жаловаться на жрецов персидским властям. Начались разногласия и смоты; молодой общине грозила от этих внутренних столкновений гибель.

Жрецы понимали, что главная причина всех этих неурядиц и неповиновения их власти заключается в том, что их власть основывается не на законе, а на старой традиции, которая ни для кого не обязательна. И они стали хлопотать в Вавилоне и в Сузах, столице персидского царя, о том, чтобы поставить свою власть на законное основание, для всех ясное и бесспорное. В Вавилоне остался часть иудеев; среди них был ученый («книжник», «софер») Езра, который, вероятно, с помощью своих коллег собрал и редактировал все прежние законы, какие уцелели после разгрома Иерусалима, и составил таким образом «книгу закона Моисеева». А затем он выхлопотал у царя указ, который предписывал ему отправиться в Иерусалим и ввести в действие эту «книгу закона Моисеева», чтобы все сыны Иуды исполняли этот закон под угрозой царского гнева и суда заслушание. Для поддержки Езре был дан воинский отряд. И вот в 440 г. до христианской эры Езра явился в Иерусалим и торжественно ввел в действие «книгу закона Моисеева»; старшины за народ дали присягу строго исполнять закон. Этот закон и есть та Тора, которую мы читаем в теперешней библии. Особенное внимание Езрой было обращено на соблюдение тех постановлений Торы, в которых предписывалось не смешиваться с чужестранцами; все смешанные браки были объявлены расторгнутыми, а возмущение, вызванное этим распоряжением, было подавлено с помощью персов. А затем главное внимание было обращено на религиозные предписания: соблюдение праздников, жертв, приношений жрецам и т. д. Наконец, Тора расширила и власть первосвященника: он стал главою и судьей иудеев не только в религиозных, но также и в гражданских и уголовных делах, своего рода церковным государем, подчиненным персидскому царю. Утверждая это новое устройство, царь Дарий следовал уже установившейся политике персидских царей: чтобы вернее обеспечить свою власть в огромном разноплеменном царстве, они повсюду стремились опереться на жречество, восстанавливали храмы, давали привилегии жрецам, прирезывали им новые земельные владения. Так они поступали в Вавилоне, в Египте, в Малой Азии, так они поступили и в Палестине.

Так образовалась с чужеземной помощью религиозная община второго храма, в которой господство принадлежало иерусалимским жрецам; ее религиозному руководству постепенно подчинились и все иудеи «рассеяния» (диаспоры), т.-е. иудейские колонии в Вавилоне, Египте и других странах древнего мира.

Община второго храма просуществовала около 500 лет, меняя только своих иноземных господ: после персов она подчинялась греческим

восточным царям, затем—римлянам. Только во время небольшого промежутка между греческим и римским владычеством, от 164 до 63 года, общине удалось освободиться от иноземного владычества, после знаменитого восстания под предводительством братьев Маккавеев. Потомки Маккавеев приняли титул царей; но их царство, конечно, было непрочно. Крушение этого царства вернуло общину на прежнее положение церковной организации; жрецы и ученые были этому только рады. Конец общины настал после второго восстания против римлян; первое восстание—в 66—70 г. н. э.—привело к разрушению храма и прекращению храмового культа; после второго восстания, в 135 г., римляне уничтожили совсем иудейскую общину и даже распахали то место, где был Иерусалим. Иерусалим восстановился потом, но уже как чужой для евреев город; а иудейство сделалось все, целиком, иудейством рассеяния. Иудейский закон и вера, однако, ревностно поддерживались руководящими кругами иудейства и сохранились до нашего времени.

3. ПРАЗДНИКИ Кочевой эпохи

В Торе и в исторических книгах библии упоминается о целом ряде праздников; в их числе есть такие, которые не имеют связи с земледельческим бытом, господствовавшим в царскую эпоху, и сохранялись в религии по традиции с более древних времен, когда сыны Израиля еще кочевали в пустыне. С этих праздников мы и начнем; мы постараемся их выделить из ряда других, объяснить их происхождение и описать, как они совершались в кочевую эпоху; в дальнейшем мы будем к ним возвращаться и указывать, какие перемены были в них внесены вследствие изменений хозяйственного и общественного уклада.

Первый из таких праздников—пасха (песах), являющийся и до сих пор одним из самых главных еврейских праздников. Из рассказа книги Царей о религиозной реформе царя Иошии мы узнаем, что пасха официально не праздновалась «от дней судей во все дни царей Израиля и Иуды», и что только Иошия, на 18-м году своего царствования, т.-е. в 621 г., предписал всенародно отпраздновать пасху, как было предписано в найденной книге закона.

И, действительно, только в законах Второзакония мы читаем (глава XVI) определенное предписание совершать праздник пасхи вместе с праздником мацот; древнейшее законодательство «книги договора» (Исход, XXIII, 16) совсем не упоминает о пасхе, в предписаниях XXXIV главы книги Исход о пасхе вскользь говорится отдельно от трех главных земледельческих праздников (XXXIV, 25), и даже в жреческом кодексе праздник пасха и праздник мацот считаются отдельными праздниками (Левит, XXIII, 5—6): на 14 день первого месяца—пасха Иагве, а на 15 день—праздник мацот. А в исторических книгах, кроме указанного случая при Иошии, и в книгах дополненных пророков нет ни одного упоминания о празднике пасхи. Отсюда для нас ясно, что праздник пасхи—древний праздник, но со времени поселения сынов Израиля в Ханаане и перехода к земледельческому быту он отступил на второй план сравнительно с земледельческими праздниками, и понадобились особый закон и особый царский приказ, чтобы в конце царской эпохи восстановить его всенародное значение.

Что же представлял собою этот праздник в древнюю кочевую эпоху? Был ли он действительно установлен в память исхода из Египта,

как о том рассказывает книга Исход, или нет, и если нет, то в чем же заключается его смысл? Мы уже знаем, что факт пребывания евреев в Египте и их ухода оттуда не может считаться доказанным; но если даже признать этот факт, то все же на поверку выходит, что никакой связи между пасхой и исходом в действительности не было, и что это историческое объяснение придумано иерусалимскими жрецами.

Начать с того, что об обстоятельствах исхода мы имеем только один рассказ книги Исход, весь наполненный чудесами и невероятными подробностями. В XI главе книги Исход мы читаем, что Иагве сказал Моисею: «вот еще одно бедствие наведу я на фараона и на Египет, и после этого отпустит он вас отсюда, гоним погонит вас отсюда»,— и Моисей объявляет об этом фараону. Бедствие заключается в том, что Иагве в полночь пройдет по Египту и умертвит всех первенцев земли египетской, от первенца фараона до первенца рабыни, и всех первенцев скота; «а против всех сынов Израиля не высунет и собака своего языка,—прибавляет Иагве,—чтобы знали египтяне, что различает Иагве между Израилем и Египтом». Тогда,—советует Иагве,—пусть каждый еврей и каждая еврейка попросит у соседей золотых и серебряных вещей,—дадут, только бы евреи уходили скорей. Дальше, в XII главе, начиная с 29 стиха, рассказывается, что так и произошло: в полночь Иагве поразил всех первенцев людей и всех первенцев скота в земле египетской, так что не было дома, где не было бы мертвеца; и ночью же фараон вызвал Моисея и Аарона и разрешил евреям немедленно уйти; а египтяне понуждали евреев уходить скорее и охотно давали им по их просьбе золотые и серебряные вещи. Евреи не могли медлить, были прямо выгнаны из Египта, даже не могли приготовить себе на дорогу пищу, и тесто, которое было поставлено с вечера, им пришлось взять с собой незакисшим, как было в горшках, и пришлось по дороге печь пресные лепешки.

Рассказ не требует никаких разъяснений,—исторического в нем ничего нет, это грубая вымышленная история, полная самохвальства.

Но мало этого; совершенно ясно, что даже по этому рассказу ниоткуда не видно, чтобы перед уходом был совершен какой-нибудь праздник, подобный пасхе. В этот рассказ только вставлены совершенно механически два предписания о праздновании пасхи (Исход, XII, 1—27). Они совсем не вяжутся с вышеприведенным рассказом. В предписаниях говорится, что в каждом доме надо заколоть ягненка, и кровью его надо помазать косяки еврейских домов; это будет знаком для Иагве, что здесь живут евреи, и он пройдет мимо. Но по рассказу это не нужно,—даже собака и та не высунет языка против евреев, а бог и подавно,—он наперед объявляет, что различает между Израилем и Египтом. По предписанию евреи должны быть готовы к пути—подпоясаться по-дорожному, на ноги обуть сандалии, даже посохи в руки взять, а по рассказу все выходит для евреев неожиданно; они, очевидно, не знают, в какую именно ночь случится гибель первенцев, так же, как и египтяне,—хотя те и предупреждены, но срок не назначен; и евреи спокойно с вечера ставят тесто, чтобы утром печь хлеба; а ночью их неожиданно будят и гонят вон из Египта. По предписанию все наоборот; всю ночь нельзя спать, это ночь бодрствования, никому нельзя выходить до утра на улицу, и все квасное должно быть заранее уничтожено.

Этих сопоставлений достаточно, чтобы убедиться, что предписания о праздновании пасхи совершенно искусственно связаны с рассказом об исходе; мало этого, сразу видно, что эти предписания были составлены в царскую эпоху. Именно в стихах 17 и 19 говорится, что надо соблюдать маццот потому, что в этот день Иагве вывел евреев из Египта, и что за квасной хлеб в этот праздник грозит гибель всякому, будет ли то пришлец или коренной житель земли. Так писать могли только в эпоху оседлости; перед исходом в таких выражениях никакое предписание формулировано быть не могло. Наконец, последнее соображение, говорящее против соединения пасхи с исходом, относится к значению слова *песах*. В предписании название *песах* производится от глагола *пасах*, который понимается в значении «проходить мимо». Но это толкование, как все подобные толкования собственных имен и других терминов, встречающиеся в библии, с научной точки зрения не выдерживает критики. Кроме главы XII книги Исход, глагол *пасах* встречается в библии всего три раза и совсем в другом значении: два раза в смысле «хромать», «охрометь» и один раз в смысле «приплясывать» специально для обозначения священной пляски жрецов тирского ваала (I Царей, XIII, 26), которые приплясывали и подпрыгивали, точно хромы. Поэтому ученые считают толкование слова в смысле «прохождения мимо» неправильным и стараются установить другое, точное значение. Одни полагают, что *песах* означает священную пляску, сопровождавшую праздник, но это мало вероятно, так как, повидимому, с обрядами пасхи пляска никогда не связывалась. Гораздо вероятнее и, как мы сейчас увидим, вполне подходит другое толкование: в ассиро-вавилонском языке, родственном еврейскому, есть слово *пашаху*—«умилостивляться»—специально о разгневанном боге. А обряды пасхи первоначально имели именно это значение: посредством них умилостивляли духа или бога, жаждущего крови.

Предписания о том, как совершать пасху, конечно, были записаны в царскую эпоху, но они основываются на старинных обрядах, сохранившихся на юге Иудеи, среди тамошнего скотоводческого населения из поколения в поколение. Чтобы выяснить, каковы были древнейшие обряды пасхи, надо сначала установить, какое из предписаний XII главы книги Исход наиболее древнее. Там имеются два предписания: первое, в стихах 1—20, данное богом Моисею, подробно указывает срок праздника, обряд вкушения пасхального ягненка и запрещает квасное,—семь дней можно есть только опресноки; второе предписание дается Моисеем старейшинам народа (ст. 21—24); там нет ничего об опресноках и о вкушении ягненка. Очевидно, что первое предписание более позднее, составлено тогда, когда пасха уже соединилась с маццот, т. е. не ранее VII века, может быть, даже после закона Иосии. Видно, что первое предписание составлял заботливый жрец, старательно предусмотревший все подробности: точные числа месяца, точное число дней праздника, все детали обряда. Второе предписание короче, проще, ничего не говорит об опресноках; оно, несомненно, более древнее и самое важное, настолько, что необходимо привести его целиком. Оно гласит: «Пойдите и возьмите себе овцу по родам вашим и заколите пасху (т. е. жертву пасхи); и возьмите пучок иссопа и окуните его в кровь (заколотой жертвы), что в чаше, и окропите верхнюю балку и оба косяка двери кровью, что в чаше; и никто не должен выходить

из двери дома своего до утра. И пройдет Иагве, чтобы поразить Египет, и увидит кровь на верхней балке и на косяках; и пройдет Иагве мимо двери и не даст губителю (машхит) войти в дома ваши, чтобы поразить вас. И соблюдайте слово это, как установление вечное для вас и детей ваших». Тут мы должны прежде всего обратить наше внимание на следующее противоречие: сначала говорится, что Иагве сам будет губить, а потом вдруг он заменяется духом-губителем, которого Иагве не пустит в дома, отмеченные жертвенной кровью. Ясно, что Иагве припутан здесь только потому, что надо было как-нибудь приспособить это предписание к выходу из Египта; если выкинуть совсем упоминания о Иагве и Египте и заменить при словах «увидит кровь» имя Иагве губителем, редактировав соответственным образом конец фразы, то получится совершенно ясное предписание, ничем не связанное с исходом из Египта. Разберем теперь это предписание.

Прежде всего мы видим, что согласно этому предписанию праздник относится еще к эпохе родового быта, ибо жертву должен приносить каждый род за всех родичей, живущих рядом; следовательно, кровью общей жертвы обмазываются входные косяки жилищ родичей, приносивших сообща жертву. А по религиозному миросозерцанию праздник еще древнее. Он основывается на поверьи, что весною пробуждается какой-то дух-губитель; он голоден и жаждет крови; в определенную ночь он ходит вокруг домов и набрасывается на каждого встречного, может проникнуть и в дома и в стойла для скота; предохранить себя от его нападения можно, во-первых, тем, что не следует выходить в эту ночь из дома; во-вторых, тем, что режется ягненок в качестве искупительной жертвы этому духу, и кровью ягненка обмазываются дверные косяки,—это умиляет губителя, и он не входит в такие дома.

Тут перед нами очень древнее, примитивное представление о магическом, искупительном действии крови; по взглядам первобытных людей, в крови заключается жизнь, и лучшая жертва для духа—кровь; дух пьет кровь и этим поддерживает свою жизнь.

Отсюда развивается представление и об искупительной силе крови: кто грешен настолько, что наказанием должна быть смерть, тот приносит за себя жертву, умиливляя бога вместо своей крови жертвенной кровью. Так и древние скотоводы-израильтяне, принося в жертву ягненка, кровью последнего спасали от духа-губителя, т. е. от болезней и смерти, своих домашних и свой скот. Похожий праздник совершался в древности и у арабов, тоже весной, в месяце Рагабе, соответствующем еврейскому Нисану. Каждая орда собиралась вместе, сооружала из камней жертвенник и убивала около него верблюда так, чтобы кровь брызнула на жертвенник; затем все бросались к животному, пока оно еще не умерло, и пили льющуюся из раны кровь, а вслед за этим животное разрезалось на куски, которые тут же и съедались сырыми. Тут разница с еврейской пасхой только в том, что жертва приносится одна на всю орду, и окропляется кровью жертвенник; но эта разница объясняется просто тем, что наставления книги Исход относятся к оседлой эпохе, когда сыны Израиля жили уже в домах, и когда, конечно, обряды должны были измениться—в кочевую эпоху, и еврейский праздник пасхи, как мы видели, имел не семейный, а родовой характер, и обмазывались кровью, конечно, не косяки входных

дверей, а столбы палаток у входа. И не только у арабов, но и у других кочевых и полукочевых племен, родственных евреям и арабам, живших у северной и восточной границ Палестины, также существовал весенний праздник, особенно торжественный, когда приносилась подобная же кровавая искупительная жертва. И так же, как у евреев, с переходом к оседлости и у арабов и других семитов такие искупительные жертвы не исчезли совсем. У вавилонян строго соблюдался обряд предохранения от болезней и несчастий обитателей царского дворца, заключающийся в том, что в воротах дворца приносилась в жертву овца, и кровью ее обрызгивались верхние балки и косяки ворот и дверей. А у современных арабов до сих пор во время эпидемии лучшим средством предохранения от болезни считаются жертвоприношение овцы и обрызгивание ее кровью дверей и косяков.

Теперь обратимся к первому предписанию XII главы и посмотрим, что можно из него почерпнуть для характеристики древнейшей пасхи. Оно более позднего происхождения: пасха должна совершаться уже по домам, т.-е. становится семейным праздником; к пасхе приспособляется и мацот. Но и в этом предписании все же сохранились некоторые любопытные старинные обряды. Именно обращают на себя внимание такие предписания: «пусть едят мясо его (ягненка) ночью, изжаренное на огне, с горькими травами пусть едят его; и не ешьте его сырым, или вареным в воде, но только жареным на огне... И таким образом должны вы есть его: опоясав бедра ваши, с обувью вашею на ногах ваших и с посохами вашими в руках ваших».

Здесь предписывается есть пасхальную жертву, одевшись как-будто для дороги; на самом деле тут описан костюм кочевника. В кочевую эпоху евреи всегда были так одеты, как тут предписывается, и этот кочевой наряд удержался в пасхальном обряде, как, например, в одежде египетского фараона до последних времен существования Египта сохранился львиный хвост из золотых нитей—остаток первобытных времен, когда вождь в отличие от других членов племени носил настоящий львиный хвост. Затем запрещается есть мясо сырым или вареным. Очевидно, в царскую эпоху у кочевых соседей сынов Израиля был заразительный пример есть жертвенное мясо сырым, как на арабском празднике в месяце Рагаб; и возможно, что и сыны Израиля в кочевую эпоху ели пасху сырою. Но в VII веке есть сырое мясо считалось уже варварством, а варка мяса была новшеством, применявшимся в частной жизни. Древнейший способ приготовления мяса—его печение на углях или жарение на вертеле; варка мяса появляется значительно позднее. И поэтому жертвенное мясо всегда сжигалось на огне, т.-е. жарилось,—в обрядах культа всегда прочно сохраняются древние обычаи. Очевидно, в VII веке кое-где были попытки варить пасху; жрецы это запрещают. Позднее после пленные раввины запрещают еще одно новшество: нельзя пасхального ягненка жарить на металлическом вертеле, можно только на деревянном. А деревянные вертела—самые древние; в кочевую эпоху жарили только на деревянных вертелях.

Почему же праздник пасхи совершался именно весною, а не в другое время года? Почему именно весною так заботились об умилостивлении духов, а не в другое время года? Потому что в хозяйственном отношении весна для палестинского скотовода—самое главное время года. В тех местностях, где кочевали предки сынов Израиля, разводили

и разводят до сих пор мелкий скот, овец и коз. А овцы и козы плодятся весною, и родовой процесс у них часто протекает с затруднениями и осложнениями; первое время после родов, пока ягнята и козлята еще слабы и не могут выгоняться вместе с матками на пастбища,—также очень опасное и тревожное для скотоводства. Скотовод и стремился охранить скот от болезней и гибели именно весною, так как после этого критического времени, летом, уже не бывает таких опасных моментов.

Итак, резюмируя все сказанное о пасхе, мы видим, что это был весенний скотоводческий праздник, имевший целью умиротворить духов и обеспечить людям, и в особенности скоту, плодущемуся весною, здоровье и благополучие на все лето. Для этой цели члены рода, кочевавшие вместе, приносили в жертву ягненка или козленка и кровью его обрызгивали шатры; мясо жертвы съедали, в одних местах ели сырым, в других местах—жареным на деревянном вертеле, и приправляли его при этом горькими травами, растущими в пустыне,—обычная приправа к мясу у кочевников. Особенно важно заметить, что праздник носил в кочевую эпоху общественный характер, справлялся при участии всего рода, как у арабов праздник в месяце Рагаб; только после перехода к оседлой жизни пасха, как мы увидим ниже, стала семейным, домашним праздником.

К весне приурочивался еще один сродный с пасхой обряд, заключающийся в том, что богам приносились в жертву «первенцы скота», т.-е. приплод от первородящей козы и овцы. Это была искупительная жертва за весь будущий приплод от матки; жертвовали первым приплодом, чтобы сохранить в целости весь остальной.

Постановления о принесении в жертву первенцев имеются в разных частях Торы; одно из них стоит рядом с постановлениями о пасхе, в книге Исход, глава XIII. Из этих постановлений мы видим, что обычай приносить в жертву первенцев распространялся первоначально и на человеческих первенцев; всякий первый плод, разверзающий утробу матки, от человека до скота, принадлежит богу, но человеческих первенцев разрешается выкупать заместительной жертвой животного. Вероятно, что в кочевую эпоху такой замены еще не допускалось, и она появилась позднее, на более высокой ступени культуры в оседлую эпоху. По крайней мере известный рассказ книги Бытия о том, как Авраам хотел принести в жертву своего первого сына Исаака, основывается, конечно, на этом обычае кочевой эпохи.

Пасха—весенний праздник, обеспечивавший благополучное лето. Осенью справлялся другой большой праздник такого же рода, йом-киппурим, день очищения; рядом с пасхой это до сих пор самый большой праздник евреев. Законы о праздновании йом-киппура мы читаем в жреческом кодексе (Левит, главы XVI и XXII); в исторических и пророческих книгах нет упоминания об этом празднике. На этом основании многие ученые полагали, что он введен жрецами в послепленную эпоху, чтобы укрепить в народе чувство раскаяния во грехах, за которые, по мнению жрецов, постигла сынов Израиля потеря самостоятельности.

Но в последнее время в науке возобладало другое мнение. Теперь считают, что праздник был очень древний, в оседлую эпоху, подобно пасхе, отступил на второй план, а затем, после плена, был возрожден

жрецами уже в новом виде, как праздник покаяния в грехах. И действительно, если мы поближе познакомимся с законом об йом-киппуре, то сразу заметим и легко выделим его архаические черты.

Прежде всего, обращает на себя наше внимание самое название праздника йом-киппурим (йом-киппур—современное сокращенное название). Если бы дело шло о новом празднике раскаяния во грехах в моральном смысле, как понимали евреи значение йом-киппура в после пленную эпоху и понимают сейчас, празднику дали бы, конечно, не такое название. Каяться в грехах—по-еврейски «гиннахем»—от корня «нахам»; так, Иов говорит: «каюсь (нихамти) во прахе и пепле», всего естественнее тогда было бы назвать праздник йом-гиннахем.

Но существующее название не таково; оно имеет другое значение и указывает на глубокую древность праздника. Слово кippurим означает искупление, очищение посредством магических обрядов; оно происходит от глагола кафар, от того же корня, что и вавилонский глагол каппару, и эти глаголы, и еврейский, и вавилонский, имеют одно и то же первоначальное значение: очищать при помощи магических церемоний. А при магических обрядах никакого раскаяния очищаемого не требуется: первобытный человек считает грех чем-то материальным, что можно снять с человека механически, при помощи особого обряда. И если мы обратим теперь внимание на закон о йом-киппурим (Левит, XVI), то убедимся в том, что этот праздник еще в оседлую и даже в после пленную эпоху носил такой магический характер. Закон предписывает в праздник приносить в жертву тельца за грех первосвященника и его дома и двух козлов—за грехи сынов Израиля; значит, грехи очищаются жертвенной кровью так же магически, как магически на празднике пасхи охраняются тоже жертвенной кровью стан и все, в нем находящиеся. Тельца в жертву за грех первосвященника в кочевую эпоху, конечно, не приносили,—это новшество оседлой эпохи, так как крупный рогатый скот появляется вместе с земледелием, а первосвященник связан с храмом и храмовым культом; козлы же, конечно, фигурировали уже в кочевую эпоху.

Если мы примем во внимание эти оговорки, то перед нами ясно обрисовуется осенний праздник искупления, параллельный пасхе. Осенью, на переломе года (до плена сыны Израиля считали начало года осенью), производилось торжественное очищение стана, святилища и всех членов орды от всякой нечистоты и греха, накопившихся за год. Для этого главному духу пустыни Азазелю приносился в жертву козел; именно козел, а не другое животное, приносился потому, что сыны Израиля считали духов пустыни, сеири́м, козлообразными, а сам Азазель так и назывался «бог козел».¹ Козел приносился в жертву при соблюдении особых обрядов очищения (киппурим). Старейшина ставил козла перед шатром, в котором находилось святилище, в присутствии всех членов орды возлагал ему на голову руки и произносил особую магическую формулу, посредством которой все грехи членов орды передавались козлу; формула целиком до нас не дошла, сохранился только ее конец, передаваемый позднейшими раввинами

¹ Азазель — сложное имя существительное, от ез — козел и эль — бог; второе э поставлено для благозвучия.

так: «возьми их (грехи) и иди». После этого козла передавали одному заранее намеченному члену орды, тот уводил его в пустыню и убивал там.

Как это делалось, мы в точности не знаем, очень возможно, что делалось это так же, как описывают позднейшие раввины эпохи после разрушения храма. Они рассказывают, что козел Азazelю убивался таким образом: его выводили из Иерусалима к пустынному месту, в 20 верстах восточнее Иерусалима; человек, выведивший козла, сбрасывал его вниз головой с обрыва в пропасть на скалы так, чтобы он разбился о скалы на куски; перед сбрасыванием рога козла и верхние скалы повязывались красной материей (цвет крови), которая должна была означать, что козел — жертва, а скалы — жертвенник. Этот обряд жертвоприношения козла Азazelю, практиковавшийся в Иерусалиме до разрушения храма, имеет все признаки глубокой древности. Злые духи пустыни, по представлениям бедуинов, гнездятся именно в диких, скалистых, недоступных безднах, и сбрасывание козла в скалистую пропасть считалось вернейшим способом, чтобы жертва дошла до духов. Человек, отводивший козла Азazelю, считался нечистым, — он ведь прикасался к козлу, на котором были все грехи всех членов орды; поэтому, прежде чем вернуться в стан, он должен был вымыться сам и вымыть свою одежду.

Кроме козла Азazelю, приносился в жертву еще другой козел. Назначение козла Азazelю было специфическое — взять на себя грехи всей орды и отнести их в пустыню; но нужно было, по верованиям первобытных людей, очистить также святилище и все шатры стана. А для этого лучшим средством считалась кровь жертвенного животного. Козел Азazelю убивался в пустыне, и его кровь для этой цели служить не могла. Поэтому нужна была еще одна жертва, также козел. Он приносился в жертву раньше отсылки козла Азazelю. Старейшина закалывал его перед шатром, в котором помещалось святилище, кропил кровью святилище внутри и все священные предметы, находившиеся там, а затем тою же кровью очищал свой шатер, шатры членов орды, себя и всех членов орды. Кровь как бы смывала нечистоту, и она, подобно духам, как думали первобытные люди, начала носиться в воздухе: тут-то старейшина магической формулой заставлял ее собраться на козла Азazelю и отправлял всю нечистоту в пустыню. В оседлую эпоху, когда выдвинулся на первое место культ Иагве, и когда старые представления о нечистоте стали стираться, жрецы постановили, что первый козел приносится в жертву Иагве.

Мы все говорили до сих пор об очищении от греха и нечистоты; но грех и нечистота — это уже довольно поздние понятия, существовавшие, конечно, в оседлую эпоху. Существовали ли они уже в кочевую эпоху? Конечно, могли существовать, но понимались, как мы уже говорили, не в моральном, а в материальном смысле. Нечистота, грех представляются в обрядах очищения чем-то материальным, точно грязь, которую можно счистить и переложить с одного места на другое. Нам кажется это странным и непонятным; но мы сейчас же поймем это, как только постараемся проникнуть в психику и мышление первобытного человека. Он считал, что все от духов; все злое — неудачи, болезни, смерть, беды, ссоры, столкновения — от злых духов. Духи, в том числе злые, могут забраться повсюду; куда злые духи заберутся,

там будет «нечисто», «нечисть», как говорят русские крестьяне; если злые духи к какому-либо человеку пристанут, тот или заболеет, или по внушению злых духов начнет ссоры, будет обижать других, будет нарушать обычаи орды — будет «грешить». Избавиться от греха и от «нечистоты», по вере первобытного человека, можно только посредством изгнания злых духов. И, говоря об очищении от «греха», от «нечистоты», древне-израильский кочевник в сущности разумел изгнание злых духов. Кровью жертвенного животного злые духи сгонялись со всех мест в стане и со всех людей, к которым они могли пристать; но, чтобы они не остались в стане и не пристали опять к прежним местам, их при помощи магической формулы загоняли в козла и отсылали назад туда, откуда они явились, — в пустыню. Значит, великий день очищения, йом-киппурим, был, собственно, днем очищения от злых духов.

Этот день, как и пасха, в глазах израильских скотоводов имел, конечно, и огромное хозяйственное значение. Избавляясь от злых духов, первобытный человек считал себя и свой скот избавленным от всяких несчастий, и прежде всего от болезней и смерти, на весь период до пасхи, т.-е. на зимний период. В Аравии в Палестине различаются, собственно, два времени года — зима и лето; и мы видим, что очистительные и предохранительные церемонии приурочены к двум праздникам — к весенней пасхе и к осеннему йом-киппуру. Также и скотоводческий быт с его заботами, естественно, разделяет год на две половины: до приплода скота и после приплода.¹

Пасха и йом-киппур в кочевую эпоху праздновались в определенные сроки, но не в определенные числа месяца, как в позднейшую эпоху. Определенные числа месяца для праздников устанавливаются только тогда, когда вырабатывается более или менее точный календарь; но это происходит по большей части только в оседлую земледельческую эпоху, кочевники же обычно точного календаря не имеют. Однако, приблизительный календарь у них есть; так и кочевники-израильяне считали время по луне и приурочивали свои праздники к фазам луны: пасха справлялась во время первого весеннего полнолуния, а йом-киппур — во время первого осеннего полнолуния. Луна была для кочевников-израильян не только мерилom для счета времени; они считали ее божеством и воздавали ей поклонение.

Основанием для культа луны, однако, вряд ли служило ее календарное значение; первоначально тут играли роль другие наблюдения и соображения. Прежде всего тут имела значение связь луны с ночью. Ночное время, по взглядам первобытного человека, — самое любимое и удобное время для духов; луна поэтому считалась специальным светилом духов, и чем ярче, чем полнее луна, тем больше раздолья духам. Даже самой луне первобытные люди приписывали смертоносную силу; и сыны Израиля также полагали, что солнце язвит днем (солнечными ударами), а луна — ночью. Кроме того, скотоводы обыкновенно полагают, что есть какая-то связь между фазами луны и

¹ С обрядами йом-киппура любопытно сопоставляют один обряд дравидов (в сев. Индии), совершаемый при погребении. Перед сожжением трупа приводят двух буйволят, на одного посредством произнесения особой формулы возлагают все грехи умершего и его рода и загоняют этого буйволенка в пустыню, а другого сжигают вместе с трупом.

половыми функциями женского организма: замечая, что месячные кровотечения у женщин происходят через лунный месяц, и что у самок животных более скудная или более обильная течка наступает также периодически, скотоводы начинают верить, что луна есть божество, содействующее плодородию. Культ луны в силу всех этих причин появился у кочевников-семитов очень рано и сохранился у всех семитских народов после их разделения, и у сынов Израиля, и у арабов, и у вавилонян. У арабов культ луны сохранился даже после установления ислама: полумесяц до сих пор является у них религиозным символом, и многие праздники связаны с луной; у вавилонян лунный бог Син считался старейшим богом, отцом солнца.

Несомненно, что культ луны у сынов Израиля в кочевую эпоху не мог ограничиваться только приурочиванием осеннего и весеннего очистительных праздников к осеннему и весеннему полнолуннию. Должны были существовать специальные праздники, посвященные луне. В оседлую эпоху справлялись в качестве веселых ежемесячных праздников праздник новолуния и праздник полнолуния (оба праздника названы в псалме 81, ст. 4); эти праздники перешли в оседлую эпоху из кочевой. Праздник новолуния был праздником рождения луны, праздник полнолуния — праздником ее полного роста, полной силы; тот и другой дни, судя по псалму 81, в оседлую эпоху сопровождались весельем — пением, игрой на музыкальных инструментах, боем в ручной барабан и трубными звуками. В кочевую эпоху они, конечно, должны были носить другой характер. Старинный обряд, существовавший и в кочевую эпоху, — это трубные звуки. Мы можем утверждать это потому, что в оседлую эпоху строго запрещалось во время лунных праздников трубить в какой-нибудь другой рог, кроме рога барана или серны; особенно предостерегали позднейшие раввины против коровьего рога. Ясно, что эти запрещения возникли в борьбе против нововведений, в защиту старого обычая трубить в бараний или серновый рог. А такой обычай мог возникнуть только в кочевую эпоху. Баран — животное палестинского номада; серна — животное скал пустыни; других рогов у кочевника-израильянина не могло быть. А бык и корова — животные земледельца; употребление коровьего рога могло появиться только в оседлую эпоху и было нововведением, которое в религиозном быту запрещалось.

Кроме трубных звуков, к кочевой эпохе относился также и обряд боя в барабан, — из всех ударных инструментов ручной барабан самый древний. Какой же смысл этих обрядов? Мы знаем, что негры Африки, народы Австралии, народцы Сибири и другие малокультурные народы бьют в барабан, трубят и шумят, чтобы этими звуками испугать и отогнать злых духов. Такое же значение имели эти обряды и у кочевников-израильян. Когда луна вновь появляется на небе, то вместе с нею, по вере первобытного человека, выходят из своих убежищ и духи; чем луна светлее, тем свободнее духам, и тем их больше; в полнолуние духов больше всего, и они всего опаснее. Нам теперь становится понятным, почему также и очистительные праздники, пасха и йом-киппур, приурочивались к полнолуннию весеннему и осеннему. В новолуние и полнолуние, вероятно, также приносился в качестве очистительной жертвы козел; так можно думать потому, что в оседлую эпоху эти праздники сопровождались кровавыми жертвами, а в главное

новолуние—нового года—жреческий кодекс предписывал специальную жертву козла для очищения грехов (Числ, XXIX, 5).

Лунные праздники имели специальные названия. Праздник новолуния назывался рош хodesh (начало месяца) или просто хodesh. Это название вполне понятно и не требует объяснений. А праздник полнолуния назывался субботой. Это может показаться странным, но это несомненно так, и в настоящее время в науке это общепризнано. Дело в том, что в исторических и пророческих книгах допленного периода нигде нет упоминания о субботе, как об еженедельном дне отдыха; суббота в этих книгах упоминается только вместе с новолунием: это два одинаковых праздника, когда люди веселятся и приносят жертвы Иагве.¹ Но самое важное доказательство того факта, что в царскую эпоху суббота была праздником полнолуния, мы находим в вавилонской религии. Праздники новолуния и полнолуния, общие всем семитам еще в кочевую эпоху, сохранились после разделения семитов на отдельные племена не только у сынов Израиля, но также у арамеев, финикиян и вавилонян. У вавилонян праздник новолуния назывался вархум, появления (луны), а праздник полнолуния — шабпаттум, полноты (луны), т.-е. праздник полнолуния носил то же самое название, что и суббота (по-еврейски — шаббат). Это название перешло к сынам Израиля и к вавилонянам, конечно, из той древнейшей эпохи, когда семиты были одним народом. Таким образом, допленная суббота праздновалась раз в месяц, во время полнолуния, и носила совсем другой характер, чем позднейшая еженедельная суббота. И, действительно, указания на субботу, как на еженедельный день отдыха от всякой работы, мы встречаем только в позднейших частях Торы; это—нововведение, которое там усиленно внушается законодателем. В настоящее время в науке установлено, что семидневная неделя и празднование еженедельной субботы, как дня отдыха, было, по всей вероятности, заимствовано у вавилонян в эпоху изгнания, — об этом будет речь ниже.

Таковы были праздники у сынов Израиля в кочевую эпоху. Это не были праздники в позднейшей форме; это не дни отдыха и молитвы, а дни магических обрядов для борьбы с духами. Хозяйственный быт кочевника-скотовода таков, что ему не приходится работать так, как работает осёдлый крестьянин или ремесленник: стада пасутся каждый день, каждый день им грозят опасности от диких зверей и от врагов-людей; время стоянки на одном месте—это время относительного покоя, а время окончания стоянки и начала нового перехода зависит не от человека, а от природы. Кочевые праздники—не дни отдыха, но их хозяйственное значение от этого не уменьшается. Борьба с духами, которой они посвящены, для первобытного человека есть часть борьбы за существование и притом самая главная; он думает, что спасает этим способом свое хозяйство и свою жизнь от врагов «нечистых», «нездешних», которые для него казались страшнее всех врагов видимых и естественных.

¹ Ср. II Царей IV, 23; Исаия, I, 13; Амос, VIII, 5; Гошеа, II, 13 (в русской библии — II, 11).

4. ПРАЗДНИКИ ЦАРСКОЙ ЭПОХИ

Как уже было сказано, по мере проникновения сынов Израиля в Ханаан и перехода к оседлой жизни первое место в их хозяйственном быту заняло земледелие. Оно не устранило собою совершенно скотоводства; последнее осталось, но приобрело иной характер. На юге Ханаана, в области Иуды, продолжало сохраняться овцеводство, и время стрижки овец считалось там праздничным временем. Но в то же время в Иуде и особенно в Эфраиме на ряду с овцеводством заняло важное место разведение крупного рогатого скота. На волах пахали землю; откормленных быков употребляли в пищу и для жертвоприношений; коров разводили ради молока и масла. Мы упоминали уже, что на севере, в царстве Эфраима, даже главный бог Бет-Эля изображался в виде быка. Преобладание в скотоводстве крупного рогатого скота над мелким, овцеводством, всегда сопутствует земледелию и является характерным признаком оседлого сельского хозяйства.

При переходе к земледелию сыны Израиля многие приемы переняли от хананеев. От них они заимствовали и способ обработки земли, и орудия—железный плуг, борону и серп,—и систему севооборота и плодовые культуры. Сеяли ячмень, пшеницу и лен; в садах разводили больше всего виноград, затем масличное дерево ради его плодов, питательных и дающих масло, и разные плодовые деревья. Все время года было распределено точно для различных земледельческих работ и операций. При раскопках на месте иудейского города Гезера был найден календарь, где все двенадцать месяцев года были распределены следующим образом:

- 2 месяца—склад урожая в амбары,
- 2 месяца—посев,
- 2 месяца—поздний посев (соотв. нашему яровому),
- 1 месяц—уборка льна,
- 1 месяц—жатва ячменя,
- 1 месяц—жатва прочих злаков,
- 2 месяца—сбор винограда,
- 1 месяц—сбор плодов.

Жатва ячменя начинается в Палестине в апреле; отсюда можно рассчитать, что земледельческий год кончался в Ханаане по этому календарю в нашем августе, а новый год начинался в нашем сентябре; посев производился с ноября по февраль. С этим новым хозяйственным бытом и новым календарем изменился и религиозный быт, в особенности культ, практическая сторона религии, которая всегда тесно связана с практической жизнью. В особенности ясно все эти перемены видны именно на праздниках.

Если мы обратимся к законам о праздниках, имеющимся в «книге договора», Второзаконии и жреческом кодексе (Исход, XXIII, 15—17, XXXIV, 18—23; Второзаконие, XVI; Левит, XXIII), то везде увидим одну и ту же систему праздников. Главных праздников три: первый приурочен к началу жатвы, второй — к концу жатвы, третий — к концу сбора плодов; все они совершались в святилищах, куда крестьяне приносили «богу», т.-е. жрецам, первинки, установленную долю из

первых продуктов урожая. Праздники эти новые, не существовавшие в кочевую эпоху по вполне понятной причине: они могли появиться только вместе с оседлым земледелием.

Является вопрос, сами ли сыны Израиля установили эти праздники в связи с новым бытом, или заимствовали их у хананеев вместе с земледельческой техникой и древними хананейскими святилищами. На этот вопрос трудно ответить сразу так же утвердительно, как на вопрос о святилищах. Относительно последних дают категорический ответ раскопки; места святилищ и характерные черты их устройства без всяких изменений переходят из хананейской эпохи в израильскую. Относительно праздников раскопки не могут дать такого же определенного ответа по самому существу дела; но некоторые находки при раскопках вместе с терминологией этих праздников дают положительный ответ.

Три земледельческих праздника называются термином, никогда не применяемым ни к пасхе, ни к йом-киппури, ни к какому другому празднику, именно термином хагг. Это слово собственно значит «религиозная пляска», «священный хоровод»; а при раскопках была найдена относящаяся к хананейской эпохе глиняная группа, представляющая именно священный хоровод вокруг священного дерева. Раз обрядность ханаанская, то, конечно, и название ханаанское; а отсюда получается несомненный вывод, что и самые три земледельческих праздника ханаанского происхождения. Конечно, усвоив эти праздники, сыны Израиля не оставили их неприкосновенными, но видоизменили сообразно со своими верованиями и прежними праздниками; когда мы будем рассматривать каждый праздник в отдельности, мы увидим, какие изменения были внесены, что именно в каждом из трех земледельческих праздников надо считать ханаанской основой и что — израильским нововведением.

Первый земледельческий праздник праздновался, «когда появлялся серп на пашне» (Второзаконие, XVI, 9), т.-е. когда начиналась жатва ячменя. Этот праздник назывался праздником опресноков — мацот, вследствие связанного с ним жертвоприношения пресных хлебов. Об обрядности этого праздника, как и двух остальных, ни «книга договора», ни законодательство Второзакония не сообщают никаких подробностей, кроме предписания есть в течение семи дней пресные хлебы. Это отсутствие подробностей вполне понятно, так как праздники справлялись сообразно с обычаями, всем известными и свято соблюдавшимися. Подробности обрядности мы узнаем из постановлений о праздниках в жреческом кодексе (Левит, XXIII), — после плена древний ритуал в народе уже стал забываться, и естественно, что жрецы постарались его закрепить в письменных постановлениях.

Праздник мацот, согласно постановлению книги Левит, совершался таким образом: первый сноп с поля торжественно несли к жрецу местного святилища, и жрец приносил его в жертву богу; снопом жрец махал у жертвенника, а зерна из колосьев размалывались на ручной мельнице, и из полученной муки пекли тут же на масле пресные лепешки, которые собственно и приносились в жертву, — таким образом бог, считавшийся господином данной местности и подателем урожая, получал первым первую долю нового сбора. Обычай печь пресные лепешки, повидимому, не ханаанский, а израильский; он

займствован из кочевого быта, из обычаев гостеприимства кочевников: когда к бедуину приходит гость, хозяин спешит его угостить, чем может, и если в шатре нет хлеба, то обычно наскоро пекутся пресные лепешки и подаются гостю. Так угощал Лот посланцев Иагве, когда те шли уничтожать Содом; так Гидеон хотел угостить Иагве, когда тот явился ему на пашне, и Гидеон принял бога за простого человека. Так поступали и на празднике начала жатвы: чтобы не задерживать принесения богу следуемой ему жертвы, не заквашивали тесто, но пекли пресные лепешки. А затем с течением времени, когда уже изгладили первоначальный смысл этого обычая, в нем стали видеть особый специфический признак праздника и расширили его, обязали и людей в течение первых семи дней жертвы есть опресноки. После растительной жертвы устраивался по ханаанскому обычаю общий жертвенный веселый пир с песнями и хороводами; богу приносили в жертву овец и тельцов, кто сколько мог; определенные части сжигались на жертвеннике, а остальное съедали за общим пиром люди—«ели, пили и веселились перед Иагве». И вообще все время жатвы, около двух месяцев, было периодом веселья, песен и пляски.

На юге Ханаана, в Иуде, особенно в местностях, граничащих с пустыней, где еще сохранялось большое значение за скотоводством, праздник опресноков совершался сейчас же вслед за пасхой. Но в оседлую эпоху пасха уже перестала быть великим праздником для большей части сынов Израиля. Постановления книги Исход не включают ее в число трех обязательных праздников; в главе XXXIV только в конце предписаний мимоходом упоминается, что жертва пасхи не должна оставаться несъеденной до утра. Это напоминание показывает, что обряды пасхи стали уже изменяться: пасха сделалась из группового праздника домашним праздником. В кочевую эпоху члены орды, конечно, без всякого труда быстро уничтожали пасхального ягненка; но в семье, иногда небольшой, съесть целого ягненка за один ужин было трудно, и потому часть его стали оставлять до другого дня. Однако хранителям старых обычаев это казалось недопустимым; пасхальный ягненок всегда съедался сразу, и нарушение этого исконного обычая казалось грехом. Отсюда и возникло напоминание книги Исход, XXXIV, — не оставлять пасхальной жертвы до утра.

От первого дня жатвы отсчитывалось семь недель, или пятьдесят дней; тогда справлялся второй большой земледельческий праздник — окончания жатвы. Этот праздник в народе назывался, как и у хананеев, просто праздником жатвы (кацир); но жрецы дали ему другое название, по сроку его празднования — праздник шабуот, т.-е. семи (недель), или пятидесятицы. На шабуот, в отличие от праздника мацот, в жертву приносились два пшеничных, непременно кислых хлеба. Эта разница вполне понятна: пшеничные хлеба приносились в жертву потому, что в период праздника уже дожиналась пшеница, а кислые — потому, что в конце жатвы уже нет надобности спешить, а, напротив, надо отблагодарить божество за урожай, как следует, самым вкусным хлебным приношением — старательно испеченным пшеничным хлебом из квасного теста. Эта жертва называлась биккурим — начатки, первая проба; значит, это были первые хлеба из новой пшеничной муки; только после этой жертвы богу можно было из новой муки печь хлеб для людей.

Совершенно такое же предписание мы читаем в древне-индийских законах Ману: земледелец не имеет права есть нового риса и нового хлеба, пока на принесет из него жертвы богам. Праздник кацир был еще более веселый, чем мацот: жатва кончена, надо повеселиться. И веселье прямо предписывалось законом: все должны веселиться, не только сыны Израиля, но и рабы, и чужаки. Жертвенные пиры были еще веселее, чем на мацот. По закону жертвы в праздники мацот и шабуот должны были приноситься богу Иагве, но из пророческих книг (особенно пророка Гошеи) видно, что в Эфраиме, а также в некоторых местностях Иуды, жертва за урожай приносилась на этих праздниках не Иагве, а местным ваалам, как делали издавна прежние жители страны—хананеи.

Отсюда ясно, почему постановления книг Исход и Второзакония так усиленно подчеркивают, что три годовых праздника должны праздноваться богу Иагве: мы чувствуем здесь борьбу с обычаем приносить жертвы в эти праздники не Иагве, а местным ваалам. Но несомненно, что, кроме Иагве и вавалов, этих крупных богов, на праздниках жатвы поминали и задабривали жертвами также и полевых духов. Существовал обычай, закрепленный и в Торе, во время жатвы не дожинать поля до края и не подбирать колосьев, оставшихся от увязки снопов. Этот обычай (Левит, XXIII, 22) объясняется в законе тем, что не дожатое и оброненное—доля бедного; но совершенно очевидно, что подобное объяснение чисто искусственного и позднего происхождения. На самом деле первоначально эти остатки жатвы были не чем иным, как жертвой полевым духам. Духи, живущие в полях, как верит малокультурный человек, питаются тем, что растет на полях, а потому в собственных интересах охраняют поля и посевы; если сжать и собрать в поле все до последнего колоса, то полевые духи могут обидеться и на следующий год вместо охраны потравить поле. Поэтому им надо что-нибудь оставить; их доля не дожинается, и оброненные колосья не собираются. Как назывались эти полевые духи, мы не знаем в точности, может быть, это были шедим, о которых во Второзаконии, XXXII, 17, говорится, что это новые божества, заимствованные от соседей. Название шедим сходно со словом са де — поле, звуки *шин* и *син* были очень близкими по произношению и в древности постоянно чередовались (напр., шиббодет и сибболет). Во всяком случае культ полевых духов был заимствован сынами Израиля у хананеев, подобно тому, как современные арабы, живущие в Палестине, также переняли его у своих предшественников: до сих пор араб, поднимая новь, не забывает задобрить полевого духа, обрызгивая поле жертвенной кровью.¹

Наконец, осенью, «на исходе года» (Исход, XXIII, 16), праздновался третий земледельческий праздник, самый большой, самый любимый, самый веселый, приурочивавшийся к сбору винограда и плодов (Второзаконие, XVI, 13). Он назывался также по-разному. Иногда его

¹ Обычай оставлять «дожиночные» колосья распространен у большинства земледельческих народов. В частности «дожинки» бытуют у русских и белорусских крестьян; у последних «дожинки» сохраняют целый ряд архаических черт. Сводится этот обычай к тому, что на сжатом поле оставляется кустик несжатых колосьев; белоруссы говорят, что это «борода бога», или «полевого хозяина», полевого духа, которого представляли себе в древности в виде козла. В несжатый кустик, наз. «бороду», ставится жертва у белоруссов—чаще всего коровой, у русских—также ячница.

называли просто «праздник» — хагг, как самый главный праздник, но были и специальные названия: праздник асиф — сбора плодов и винограда, гиллулим — праздник веселья, суккот — праздник шалашей. Это последнее название — суккот — за ним в конце концов и укрепилося; оно возникло в связи с обычаем переселяться на время сбора в сады и виноградники и жить там в шалашах, сделанных из ветвей деревьев. Такой обычай существует в Палестине и в наше время; один из путешественников по Палестине, Робинсон, описывая свои впечатления, говорит, что время сбора винограда для всех жителей Палестины является временем забав и веселья; города пустеют, и все переселяются в виноградники, где живут в шалашах и шатрах.

В чем же заключалось значение этого главного земледельческого праздника? На этот вопрос нелегко ответить сразу, так как обрядность праздника в постановлениях Торы описывается в двух-трех кратких замечаниях, не вполне при этом ясных. Надо сопоставить с краткими замечаниями Торы то, что говорится об этом празднике в исторических и пророческих книгах, а также в Мишне, где этому празднику, как и некоторым другим (пасхе, йом-киппуру и новому году), посвящен отдельный трактат (Сукка). В этом трактате подробно описывается обрядность праздника, существовавшая в I веке; из массы разнообразных обрядов мы легко можем выделить древние обряды, на которые намекают постановления Торы. На основании всего этого материала и выяснится значение праздника: он был в сущности двойным праздником и отвечал на самые насущные запросы земледельца.

Первое значение праздника суккот заключалось в том, что это был праздник сбора плодов и винограда, праздник, которым завершался земледельческий год, на котором подводились итоги, и после которого на целых полгода затихало праздничное веселье. Поэтому благодарственные жертвы были особенно обильны; на суккот они притом носили специфический характер, именно состояли из первых плодов садов — «плодов роскошных деревьев» (Левит, XXIII, 40), в числе которых, кроме олив и пальмовых плодов, главную роль играли так называемые райские яблоки, особый сорт лимонов, растущих в Палестине. Сверх того, рекой лилось первое выжатое из винограда молодое вино, которое придавало веселью праздника особенно безудержный характер. Когда бог получал свою долю, за свою часть принимались люди — ели, пили и веселились так, что праздник вполне оправдывал свое название «гиллулим». Семь дней рекой лилось вино, гремела музыка, раздавались песни, вертелись в дикой пляске хороводы, в шатрах происходили сцены разнузданного распутства.¹ Иностранцы-греки, посещавшие Иудею после плена, в III в. до христ. эры, когда веселье суккот еще сохраняло свой пьяный характер, говорили, что и евреи совершают праздник Вакху, богу винограда. Сходство для греков было тем более поразительно, что и у греков во время «вакханалий» строились также в виноградниках шалаша, куда переселялись и старый, и малый, мужчины и женщины, и проводили время в «оргиях» (орге —

¹ Что с шатрами были связаны сцены распутства, можно заключить из тех имен, какие пророк Иезекииль (XXIII, 4) дает двум блудницам, символизирующим у него Иерусалим и Шомерон, — Огола и Оголива, от корня огел, палатка. Иезекииль, несомненно, рассчитывал, что эта игра слов сразу будет понятна его читателю; а в своей проповеди он боролся именно против всех излишеств культа царской эпохи.

по-гречески значит бешеная пляска, бешеное кружение в хороводах). Жертвы из плодов и сусла, а также кровавые жертвы, приносившиеся во время суккот, по закону полагались богу Иагве; но рядом с Иагве еще чаще, чем весною и летом, вспоминали местных ваалов. И так же, как весною и летом, не забывали и духов — духов садов и виноградников. В этом отношении соблюдались совершенно определенные обычаи, упоминающиеся и в законе, хотя закон и не объясняет их смысла. В книге Левит (XIX, 23) говорится, что плоды каждого вновь посаженного дерева в течение первых трех лет считаются как бы «необрезанными» и не приносятся в жертву Иагве на празднике гиллулим; только плоды четвертого года все целиком на гиллулим отдаются Иагве, а с пятого года Иагве, по нормальному обычаю, получает только первинки, остальное идет людям. В течение трех первых лет плодами не пользуются ни Иагве, ни люди. Кому же они назначаются? Закон об этом ничего не говорит; но нетрудно догадаться, что первоначальный смысл этого обычая таков же, как и смысл обычая оставлять поля с краю недожатыми и оброненные колосья несобранными. Плоды первых трех лет могли назначаться только ближайшим господам садов — духам, в них обитавшим, в качестве их доли за содействие росту молодых деревьев. Обычай этот был, конечно, еще ханаанским; когда пришли сыны Израиля, они сохранили его неизменным и лишь прибавили правило, что и на четвертый год люди не получают плодов от молодых деревьев, чтобы угодить богу Иагве. Новому богу, однако, приходилось ждать своих «первинок» целых три года.

Благодарственными жертвами за урожай плодов и винограда и за весь вообще земледельческий год не исчерпывалась обрядность праздника суккот. В постановлениях книги Левит относительно празднования суккот есть предписание, что, кроме плодов, полагается еще приносить пальмовые ветви, ветви густолиственных деревьев (мирт?) и ивовые ветви; но для чего это делалось, закон не разъясняет. Это не жертва и не материал для постройки шалашей, — о шалашах говорится совершенно особо через несколько строк, — но все же это необходимая принадлежность праздника. Разъяснить этот вопрос нам поможет трактат Мишны Сукка. Там описываются два обряда с этими ветвями. Один обряд исполняли все собравшиеся на праздник. Они делали из принесенных ветвей нечто в роде букета (лулаб) так, чтобы кудрявая верхушка пальмовой ветки выдавалась над остальными ветвями, и каждый несколько раз махал своим лулабом при возгласах левитов: «возблагодарите Иагве!» и «о Иагве, помоги!» Другой обряд исполнялся жрецами. Они приносили с определенного места от определенных деревьев ивовые ветви и в торжественной процессии, махая этими ветвями, ежедневно обходили жертвенник для всесожжений с возгласами: «о Иагве, помоги! о Иагве, пошли удачу!» и трубили при этом в трубы; в последний день праздника обходили жертвенник семь раз. Быть может, не с такой торжественностью, но эти обряды исполнялись и в доплennую эпоху. И, кроме того, Сукка передает еще об одном обряде, о котором Тора совсем не упоминает, но который составлял отличительную особенность праздника суккот от всех других праздников. Именно, ежедневно, кроме обычного праздничного возлияния вина и масла, совершалось еще возлияние воды из особой чаши, ставившейся на жертвенник с западной стороны от чаши для обычных возлияний;

это возлияние совершал особо назначенный жрец, при чем другие жрецы при этом трижды трубили в трубы. Судя по всем этим чертам, обряд возлияния был также очень древним обрядом и, как мы увидим, дает ключ к пониманию обряда махания ветвями, а также вскрывает еще одно важное значение праздника суккот. Именно, знаменитый раввин Акиба, один из лучших знатоков всех старых иудейских религиозных традиций, так объясняет специфические приношения каждого из трех земледельческих праздников: «приноси снопы начатков ячменя на пасхе, ибо это время созревания ячменя, чтобы ради него был благословен сбор жатвы; приноси пшеничные хлебы, как первинки, на шабуот, ибо это время жатвы пшеницы, чтобы тебе были благословенны плоды деревьев; возливай воду на суккот, ибо это время дождей, дабы тебе были благословенны дожди», — и ссылается при этом на пророка Захарию, который говорит, что «кто не будет ходить в Иерусалим на праздник суккот, тому Иагве не пошлет дождя» (Захария, XIX, 16—17).

Отсюда для нас ясно дополнительное значение праздника суккот: посредством его обрядов стремились обеспечить осенние, так называемые «ранние» дожди, без которых в Палестине невозможен урожай. Климат в Палестине таков, что во время жатвы и сбора плодов, с мая по октябрь, дожди крайне редки; да в это время они и не нужны земледельцу. Напротив, если нет дождей в период посева злаков, то это означает неурожай и голод со всеми его бедствиями. К началу посева, приходящемуся в Палестине на октябрь, почва после почти полугодовой засухи становится твердой, как камень, и если в это время не будет дождей, которые размягчили бы землю и сделали ее доступной для пахоты и посева, то посев должен запаздывать, а это уже грозит неурожаем. Поэтому на празднике суккот, совершавшемся в нашем сентябре, т.-е. за месяц до начала посева, не только благодарили за полученный урожай, но также старались обеспечить себе и новый урожай призыванием раннего дождя. Обряд возлияния воды имел именно этот смысл: он основан на так называемой подражательной магии, принцип которой заключается в том, что желаемое действие можно вызвать подражанием этому действию, значит, ливень (в Палестине дожди почти всегда в форме ливней) можно вызвать выливанием воды; чаша для возлияния при этом ставилась с западной стороны не случайно, но потому, что тучи в Палестине обычно идут с запада. Трубные звуки при этом обряде имели ту же цель, что и в праздники луны: отогнать злых духов, которые могли парализовать силу обряда.

Тот же магический смысл имели и обряды махания ветвями деревьев, совершавшиеся богомольцами и жрецами. Их цель — вызвать подражательными действиями ветер, приносящий дождевые тучи; молитвенные обращения к Иагве при этом обряде имели целью получить помощь бога, чтобы магический обряд был удачен («о Иагве, помоги, о Иагве, пошли удачу»), а трубными звуками отгоняли злых духов. Возлияние воды именно на жертвенник всесожжений имело целью также привлечь Иагвена помощь при этом магическом обряде. Обряды эти были очень древними; мы знаем, что при помощи таких же обрядов до сих пор малокультурные народы пытаются вызвать во время засухи ветер и дождь. Несомненно, что обряды махания ветвями и возлияния воды существовали в Ханаане

еще в доизраильскую эпоху и были переняты сынами Израиля у хананеев. В кочевую эпоху их не могло быть у сынов Израиля; ибо кочевнику нужны не дождевые потоки, а источники воды в оазисе; и если зимняя засуха оставляла его без хлеба, а скот — без травы, он поднимался со своими стадами и шел в ближайшую земледельческую страну, чтобы там прожить голодное время.

Такой характер приняли праздники со времени установления оседлого земледельческого быта.

Мы видим, однако, что хотя главные праздники — новые, не совершавшиеся в кочевую эпоху, но основа их такая же, как и прежде. Как прежде израильтянин-кочевник, совершая пасхальную жертву и пасхальные обряды и празднуя день очищения, имел прежде всего в виду самого себя — свое семейство, свою орду, свой скот, словом обеспечение своего существования, — так и теперь земледелец вспоминал богов и духов ради благополучия своего дома, своих садов и своих полей. Как кочевник думал, что для полного обеспечения благополучия надо каким-то образом вступить в сношения с духами, так верил и земледелец. Разница заключается только в том, что кочевник, живя в негостеприимной, скудной и полной опасностей пустыне, представлял себе и духов по преимуществу злыми, опасными существами, и потому у него на первом плане была борьба с духами; посредством религиозных обрядов он стремился их прогнать, обезвредить, обезопасить себя и свое хозяйство от их враждебных действий; земледелец же, живя в культурной стране, получая хорошие урожаи, представлял себе духов иначе, скорее добрыми, чем злыми, видел в них причину непонятных для него процессов всхода семян, роста и созревания злаков и плодов. Боги и духи, по вере кочевников, живут в пустыне и питаются, как степные разбойники, — нападают на людей и скот и пьют их кровь; боги и духи, по вере земледельца, являются невидимыми хозяевами земли, питаются ее произведениями, как земледелец. Отсюда и разница в характере и обрядности праздников. У кочевников на первом плане — кровавые жертвы очищения и откуп жертвенной кровью: бери жертву, — как бы говорит духу кочевник, — только остального не трогай; у земледельца на первом плане — мирная растительная жертва в знак дани и благодарности: бери жертву, — как бы говорит духу земледелец, — потому что это твое, и не оставь нас впредь своими милостями. Потому у кочевников-израильтян праздники носили мрачный, серьезный характер, а в земледельческую эпоху они, наоборот, стали днями радости и веселья.

Прежние праздники, однако, не исчезли совсем и в земледельческую эпоху; они только, подобно пасхе, переменили свой характер и отчасти утратили популярность. Чем дальше к северу, тем меньше праздновали пасху; в Эфраиме вряд ли ее вообще где-нибудь праздновали; она считалась чисто иудейским праздником только богу Иагве. То же самое и даже еще в большей степени приходится сказать и о йом-киппурим. Чем дальше от пустыни, чем пышнее становилась земледельческая культура, тем больше забывался этот праздник; если о пасхе есть все-таки упоминание в книгах Исход и Второзаконие, то великий день очищения там совсем не упоминается. Надо полагать, что в Иуде его все же праздновали, но сильно изменили его обряды. Праздник стал совершаться в храме, из народного сделался церковным праздником;

при совершении его верховный жрец не мог надевать обычного торжественного облачения, но должен был надевать особую льняную одежду, подобную тем, какие носили в древности старейшины при совершении обрядов. Кроме двух козлов, стали приносить еще в жертву тельца, животное, связанное с земледелием; его кровью верховный жрец кропил крышку ковчега, жертвенник и святилище, чтобы снять с них всю нечистоту. То же самое верховный жрец проделывал и с кровью первого козла; и телец, и первый козел приносились теперь в жертву Иагве, который считался первым помощником и защитником в борьбе со злыми духами. В неприкосновенности сохранился только старый обычай возлагать на другого козла все грехи и всю нечистоту сынов Израиля и отсылать этого козла в пустыню Азазелю.

Из кочевых праздников повсеместно сохранилось только празднование новолуния и полнолуния (субботы). Это было вполне естественно, так как счет времени, основою которого является луна, еще важнее для земледельца, чем для скотовода. Новолуние, т.-е. начало месяца, считалось очень важным праздником; кто был в это время не дома, а в отлучке, старался вернуться домой, чтобы отпраздновать этот день вместе с родными, как всегда было в кочевую эпоху. Но характер праздников новолуния и полнолуния (субботы) стал другим. Они перестали быть днями появления каких-то страшных, таинственных сил, когда надо особенно стараться гнать духов трубными звуками; напротив, подобно трем великим земледельческим праздникам, они стали днями пиров и веселья. Приносили Иагве или местному ваалу жертвы, преимущественно животных, при чем обязательно, по старому обычаю, приносили в качестве очистительной жертвы козла. Определенные части сжигались на жертвеннике, а прочее съедалось на веселом жертвенном пиру, за которым рекою лилось вино. Строгие сыны Иуды из местностей, соседних с пустыней, смотрели на такой способ празднования новолуния и субботы неодобрительно; по их мнению, в таком виде эти праздники стали попросту «днями ваала».

Из нашего описания всех праздников земледельческой эпохи видно, что в их обрядности играли чрезвычайно видную роль общие жертвенные пиры. Эти пиры имели для сельских жителей не только религиозное, но и бытовое значение. Религиозное их значение заключалось в том, что люди, поедая жертвенное мясо, полагали, что они пируют вместе с богами и, вкушая священные соки и мясо жертвы, запасаются здоровьем и силой. Бытовое значение заключалось в том, что эти пиры на новолуние и субботу и на три больших праздника были теми днями, когда обычный стол земледельца разнообразился мясом. Обычная пища израильянина, селянина и горожанина, незнатного и знатного, состояла из хлеба, масла и молока; сюда присоединились, глядя по сезону, овощи и мед. В теплом климате Палестины такая пища вполне достаточна; в теплых широтах вообще мясо не является для организма ежедневною необходимостью, как в более северных широтах. Понятно, что, будучи редким блюдом, мясо считалось особым деликатесом, «пищей богов», и потому потребление мяса обставлялось религиозными церемониями. На праздничных жертвенных пирах люди не стесняли себя и на новолуние и в субботу старались наесться посытнее, на целые две недели вперед. Жертвенные пиры были общими, а не семейными; рядом со святилищем или прямо на жертвенном месте отводилось для этих пиров

особое место, иногда строилась даже специальная крытая галлерей, или зала. Туда и сходились все жители села или деревни, от мала до велика, свободные и рабы, израильтяне и чужаки, пили и ели и веселились пред Иагве или местным ваалом. Если был в селе жрец, то он распределял между участниками пира жертвенное мясо, при чем, конечно, лучшие куски получали более богатые и влиятельные. Если жреца не было (не всякая деревня могла содержать жреца), то распределял мясо старшина, который исполнял в этом случае вообще все обязанности жреца.

В сельских местностях жертвенные пиры составляли только одну составную часть каждого из трех земледельческих праздников; главным обрядом было принесение соответствующих растительных жертв.

Но когда появились города, и выделилось специфическое городское население, купцы и ремесленники, то в городской обстановке жертвенные пиры на праздниках получили главное значение. В городе нельзя было приносить жертву из первого снопа, из первой муки; и, конечно, не все горожане могли на суккот приносить начатки плодов, так как далеко не у всех были сады. Поэтому в городах выдвинулись на первое место такие обряды, которые можно было выполнить в городской обстановке. На мацот строго соблюдали обычай есть опресноки, на суккот — обычай жить в шалашах, по возможности за городом; и на все праздники устраивались жертвенные пиры. Богатые горожане устраивали пиры с таким количеством яств и напитков, что деревенские жертвенные обеды перед ними казались жалкими. Особенно славился жертвенными пирами Шомерон (Самария). В святилище Шомерона рядами ставились столы, за которыми в праздничных нарядах и украшениях пировала бездельная городская толпа; ели и пили до пресыщения, до рвоты, извергали блевотину тут же на пол и даже на столы; облегчившись после тошноты, вновь начинали есть и пить. Со всех сторон несло дикое, нестройное пение, кто мог, пускался в пляску. А во главе пирующих, за главным столом, сидело жречество, важное и сытое, сановники, придворные и царь с женами и сыновьями. Под конец, когда все было выпито и съедено, пирующие тут же засыпали беспокойным пьяным сном. А осенью, на празднике суккот, пиры чередовались со сценами беспорядочного разврата: мужчины и женщины, не стесняясь, у всех на виду предавались любовным наслаждениям. Так справляла свои праздники израильская буржуазия.

В Шомероне и Иерусалиме, где были большие царские святилища, были введены царями новые праздники. О них в библии уцелели лишь намеки; более ясные следы остались только от одного праздника, совершавшегося в иерусалимском храме. Это был специальный праздник в честь Иагве, «день, посвященный Иагве»; сохранился целый ряд псалмов, не менее пятнадцати, составленных для этого праздника, и благодаря этому мы можем составить себе о нем более или менее определенное представление. Праздник совершался в честь воцарения Иагве: «Иагве—царь», «Иагве воцарился» — читаем мы в этих псалмах (ср. псалмы 47, 93, 95—100). Праздник сопровождался особой праздничной процессией; о ней дают понятие псалом 132 и вторая половина псалма 24. Накануне праздника жрецы переносили ковчег из храма, стоявшего на Сионе, вниз, в город, вероятно в то место, где ковчег стоял до устройства для него постоянного святилища. В день праздника в храме

собирались царь, жрецы, придворные и, конечно, масса народа. Особо выделенные жрецы приходили к собравшимся в качестве вестников и говорили, что они якобы нашли ковчег и бога: «мы слышали о нем в Ефрате (Вифлееме), мы нашли его на полях Иаара» (в Кириат-Иеариме, где ковчег стоял до перенесения в Иерусалим). Тогда все собравшиеся в торжественной процессии отправлялись в то место, куда был накануне перенесен ковчег, и с трубными звуками и с пением псалмов несли его в храм. В псалмах, которые хором пели жрецы, восхвалялся Иагве, и ему приписывались такие же подвиги, как главному вавилонскому богу Мардуку: Иагве победил древнего морского дракона, он сотворил мир, он дал Иуде и Израилю землю, он царь над всеми богами. Другие жрецы и в особенности жрецы-прорицатели (царские пророки) плясали около ковчега во все время процессии. Перед воротами храма, которые нарочно заранее закрывались, процессия останавливалась, хор гремел: «раздайтесь ввысь, вы древние врата, чтобы войти царю славы!» Начальник стражи спрашивал: «кто это царь славы?» Хор ему отвечал: «Иагве, могучий герой, Иагве, герой брани». Ворота отворялись, ковчег вносили в святилище и ставили на место с припевом: «Иагве царь, Иагве воцарился»; вместе с Иагве прославлялся и царь, как избранник и наместник Иагве, и династия Давида, которую Иагве якобы избрал и которой поклялся, что она будет править вечно. После этого приносили обильные жертвы, а жрецы-прорицатели гадали о судьбе предстоящего года и возвещали, что бог обещает всеобщее благоденствие: пища Сиона будет богатая, его бедняки будут сыты, его жрецы будут благоденствовать, враги царя будут посрамлены, а его корона будет блистать славой. Все заканчивалось роскошным пиром с музыкой и плясками.

Этот праздник был чисто жреческим и царским; цари учредили его по образцу вавилонского праздника воцарения Мардука. Этот последний праздник сопровождался также процессиями и гаданиями; во время праздника читалась поэма о подвигах Мардука и творении мира, а царь и жрецы одновременно изображали главные эпизоды поэмы в виде драмы; в конце праздника статую Мардука несли в особый храм, «палату судеб», и там жрецы гадали на весь предстоящий год. Вавилонский праздник (он назывался Загмук) совершался в новый год; также и праздник Иагве присоединялся к осеннему празднику суккот, совершавшемуся «на повороте года», и считался днем нового года. Отсюда впоследствии за праздником нового года удержалось название «день ликования» (йом теруа), и сохранилось верование, что в новый год определяется будущая судьба всех людей. С этим верованием мы еще встретимся ниже.

5. ПРАЗДНИКИ ПО ЗАКОНУ ЦАРЯ ИОШИИ

Мы уже говорили во II главе, что в VII веке до нашей эры, в конце самостоятельного существования царства Иуды, жречество иерусалимского храма приобрело большую силу, и что при его участии была составлена «найденная» в 621 г. книга закона, на основании которой царь Иошия произвел централизацию культа в Иерусалиме. С этой реформой были связаны большие изменения и в праздничном культе. Чтобы понять перемены, происшедшие в VII веке, необходимо сначала выяснить, как произошло жреческое сословие, и как образовались его специальные интересы.

В кочевую эпоху, когда господствовал родовой быт, профессиональных жрецов еще не было; жертвы и магические обряды совершал вождь или родовой старейшина; к специалистам, «божьим людям», обращались только в тех случаях, когда хотели посредством гаданий узнать волю божества, или когда посредством магических обрядов нужно было изгнать из больного злых духов. Гадатели и колдуны у сынов Израиля были тогда, как и у других примитивных народов, главными специалистами по части религиозных дел. Профессиональное жречество появилось только вместе с устройством постоянных святилищ. У некоторых кочевых племен были священные предметы, для которых устраивался особый подвижной священный шатер, как и было у сынов Израиля; в оседлую эпоху для священных предметов и изображений божества стали строить «божьих дома» или устраивать особые огражденные места,—так появились постоянные святилища. Для заведывания святилищем, для охраны священных предметов и ухода за ними нужны были специальные люди; они вербовались чаще всего из гадателей или из старых, опытных людей.

Эти хранители святилищ и священных предметов и были первыми жрецами. Принесение жертв не было их главным делом, так как жертвы мог приносить всякий; жрецы только обязаны были помогать приносящим жертву и в особенности вождям и царям, когда те сами приносили жертву, что бывало в особо торжественных случаях. Однако к жрецам святилищ окрестные жители постепенно привыкали обращаться с просьбами о принесении жертв. Жрецы пользовались своим положением и говорили, что они лучше всех других знают все обряды жертвоприношений, а точное соблюдение обрядов,—прибавляли они,—важное дело: жертву, принесенную ненадлежащим образом, бог не примет, и желаемая цель не будет достигнута. Право приносить жертвы было очень выгодным, так как только при всесожжении жертвенное животное сжигалось целиком на жертвеннике, а от всех прочих жертв значительные части оставались в пользу жрецов. Это было немалым добавлением к тем подаркам, которые жрецы получали за гадания и за присмотр за святилищем.

Святилища были разного рода: от небольшой «высоты» (бама) на холме около села или деревушки до большого храма, владевшего какой-нибудь особенной святыней или находившегося в важном пункте. Так, по словам библии, в эпоху судей и при Сауле существовал храм в Шило; раскопки обнаружили также остатки храмов в Шехеме и Кириат-Сефере (на юге Иуды). Особенно, значительным и древним был храм в Шило, где находился так называемый ковчег, деревянный ящик, в котором лежали какие-то старинные камни, считавшиеся священными, может быть, обтесанные в форме грубых идолов, может быть, просто метеориты.¹ Этот храм принадлежал старинному жреческому роду, который знал искусство гаданий по ковчегу. Позднее, когда храм этот был разрушен, ковчегом завладел Давид и поставил для него шатер в своей резиденции на Сионе, а Соломон выстроил для ковчега настоящий храм.

¹ Рассказ книги Исход, что на этих камнях были написаны Моисеем или даже самим богом законы, является позднейшим домыслом ученых жрецов после пленной эпохи.

Сыны Иуды верили, что ковчег был местопребыванием Иагве, и что оттуда открывал свою волю именно этот бог. Естественно, что жречество иерусалимского храма сразу заняло выдающееся положение.

А когда Иерусалим из маленькой царской укрепленной резиденции стал большим торговым городом, единственным в этом роде во всем Иуде, значение иерусалимского жречества еще более увеличилось. Оно разбогатело не только от царских пожалований, но и от больших доходов, которые оно получало от горожан, приходивших в храм для жертвоприношений и для гаданий. Разбогатев и усилившись, оно, конечно, захотело уничтожить или, по крайней мере, подчинить себе своих конкурентов, жрецов других богов и других святилищ. Пользуясь трудным положением царства Иуды, бедствиями народа, всеобщим недовольством, иерусалимское жречество, поддакивая пророкам, заявило, что все несчастья происходят от народного греха, а грех заключается в том, что рядом с Иагве народ почитает и других богов. Бог Израиля и Иуды только один—Иагве; надо служить только ему, и тогда все исправится. А как служить—в этом вопросе жрецы уже разошлись с пророками. Служить надо так, как предпишут иерусалимские жрецы,—они знают законы Иагве. Какие же это законы? В ответ на этот вопрос и была составлена книга закона, «найденная» в 621 г. в иерусалимском храме (Второзаконие).

Главные перемены, которых требовали жрецы, заключались в том, чтобы все святилища, кроме иерусалимского храма, были уничтожены, и чтобы никто, кроме иерусалимских жрецов, не мог совершать жертвоприношений. За местными жрецами (левитами) жреческая служба сохранялась только в том случае, если они добровольно переходили в иерусалимский храм. Другими словами, в книге закона провозглашалось, что есть миряне и есть духовенство, и что только духовенство имеет право совершать богослужение, и что духовенство духовенству рознь: есть настоящее, доподлинное духовенство—иерусалимские жрецы, и есть сомнительное духовенство—левиты, т.-е. жрецы высот. Выступая с такой программой, иерусалимское жречество должно было дать и новые правила совершения культа—жертв и праздников. С точки зрения иерусалимских жрецов вся старая практика культа не годилась и нуждалась в существенных поправках. Большие поправки жрецы попытались внести и в обряды, сопровождавшие праздники.

Законодательство иерусалимских жрецов о праздниках мы читаем в XVI главе Второзакония. Тут основное правило, как-будто, то же самое, что и в «книге договора»: все должны являться перед лицом Иагве три раза в году: на праздник мащот, на праздник шабуот и на праздник суккот, при чем праздник попрежнему называется хагг (Второзаконие, XVI, 16; ср. Исход, XXIII, 14). Но уже здесь при общем перечислении праздников делается общая оговорка: являться на праздники надо на то место, которое Иагве избрал для своего пребывания, т.-е. в иерусалимский храм. И такое же предупреждение настойчиво повторяется при каждом отдельном празднике (Второзаконие, XVI, 5—6, 11, 15). Нигде, кроме иерусалимского храма, нельзя справлять праздники; нарушение этого правила было объявлено тягчайшим грехом.

Предписания об отдельных праздниках содержат еще некоторые характерные нововведения. Прежде всего в новом законе предписывается, чтобы все совершали в качестве обязательного праздника

пасху, при чем она соединяется с праздником опресноков. Заботливо назначается срок пасхи и понятно почему: ведь далеко не все ее праздновали в царскую эпоху, и в то время, как сроки других праздников были общеизвестны, срок пасхи знали только те, кто ее соблюдал. Было предписано праздновать пасху в месяце Авиве (который по календарю царской эпохи соответствовал Нисану календаря позднейшей иудейской эпохи), и к ней присоединялся праздник мацот. При этом обряд праздника мацот упрощался: исчезло предписание приносить первый сноп, и требовалось только 7 дней есть опресноки. Это упрощение вполне понятно: первый сноп можно было принести в местное святилище, но не в Иерусалим, да иерусалимские жрецы, жители большого города, этой мелочью и не интересовались; пасха, связанная с жертвоприношением животных, их интересовала больше. Восстанавливая этот старый праздник, жрецы не постеснялись изменить его обряд. Вместо одного ягненка, как было в кочевую эпоху, было предписано приносить овец и быков, которых можно было покупать у тех же иерусалимских жрецов,—они содержали особые стада жертвенных животных; количество не указывалось, предоставлялось усердию,—чем больше, тем лучше (Второзаконие, XVI, 2). К этим пасхальным жертвам прибавлялись, конечно, по старому обычаю жертвы, приносившиеся на праздник мацот.

Восстанавливая пасху в качестве обязательного праздника, иерусалимские жрецы руководились не только простым желанием увеличить число праздников для прибавления своих доходов. Ими руководило в этом вопросе также стремление укрепить свой авторитет, как жрецов Иагве, укрепить свое главное требование, что у Израиля и Иуды не должно быть других богов, кроме Иагве. Земледельческие праздники не благоприятствовали этому требованию: они самым тесным образом были связаны с культом местных ваалов, и приказ совершать эти праздники в Иерусалиме в храме Иагве, как жрецы предчувствовали, рисковал остаться только на бумаге.

Совсем другое дело пасха. Это был исконный израильский праздник, ничем не связанный с почвой Палестины, с ее ваалами и веселыми жертвенными обрядами; тут для Иагве не могло быть конкурентов. Вопрос для жрецов заключался только в том, как связать этот праздник с Иагве. Мы видели, что в кочевую эпоху пасха была связана не с культом Иагве, а с верованием в духов, и была одним из средств охраны от злых духов. Но в оседлую эпоху этот древний смысл праздника забылся; его праздновали на юге Иуды по старой традиции, не задумываясь о его происхождении. Это обстоятельство было наруку жрецам; они могли придумать какое угодно подходящее для них объяснение. Времена были трудные—приходилось из года в год вести непосильную борьбу то с халдеями, то с Египтом; крестьяне были в конец разорены и закабалены.

Пользуясь этими трудными временами и спекулируя на отчаянии народа, не знавшего, где искать выхода из положения, жрецы стали усиленно популяризировать Иагве.

Якорь спасения,—проповедывали они,—только в надежде на этого бога, он—«скала Израиля». И для доказательства была выдвинута история рабства Израиля в Египте и спасения народа от этого рабства посредством чудес Иагве. Старое, смутное народное предание

о пребывании каких-то отдаленных предков Израиля в Египте было теперь переработано в большую драматическую повесть, которую мы читаем в первых двадцати главах книги Исход. Цель этой повести совершенно ясная: прославить Иагве и показать, что достаточно с верою к нему обратиться, как он сейчас же спасет свой народ от бедствия. Народ израильский в Египте страдает от непосильного рабства,—гласит повесть; как-будто нет исхода, и он должен погибнуть. Но бог Иагве заботится о своем народе. Он чудесным образом спасает от гибели будущего вождя народа Моисея (а Моисей, по этому рассказу, происходит из левитов, т.е. из жреческого рода), затем, когда Моисей вырос, является к нему и посылает его к страдающим сынам израилевым, чтобы сказать им так: Иагве видит страдания своего народа и спасет его; пусть Моисей и старейшины народа пойдут к фараону и попросят отпустить народ в пустыню для жертвоприношения Иагве; фараон откажет, и тогда Иагве найдет на Египет страшные бедствия, которые заставят фараона отпустить сынов Израиля. Так и происходит: на Египет, по повелению Иагве, Моисей обрушивает десять бедствий, одно другого страшнее, но фараон упорен, и только после самого страшного, десятого бедствия—истребления всех египетских первенцев—фараон соглашается отпустить народ в пустыню. Затем идет рассказ о странствовании по пустыне; он преследует все те же цели. Мы читаем, что, как только постигнет сынов Израиля какая-либо невзгода, Иагве через Моисея сейчас же чудесным образом приходит на помощь. Он спас народ от преследователей, затопив морскими волнами египетских всадников; когда народ страдал от недостатка воды, Моисей по приказу Иагве один раз превратил горькую воду в питьевую, а другой раз высек ударом посоха воду из скалы; когда народ стал роптать, что нет пищи, Иагве послал манну и перепелов. Завершением всей этой чудесной повести является рассказ о законодательстве на Синае. Это—цель всего путешествия сынов Израиля в пустыню; Иагве завершает свои благодеяния тем, что дает народу законы. И первый из законов гласит: «Я, Иагве,—бог твой, который вывел тебя из Египта, из дома рабства, пусть не будет у тебя других богов, кроме меня» (Исход, XX, 2—3). А в конце законов (XXIII, 20—33) Иагве предупреждает, что если эта главная заповедь будет соблюдена, то Иагве сокрушит всех противников Израиля, сохранит за ним землю, которую даст ему после странствий по пустыне, расширит его пределы и пошлет ему богатство и счастье.

Повесть заканчивается рассказом о том, как Моисей записал все слова Иагве в «книгу договора» и принес особую жертву, кровью которой окропил и народ в знак обязательства народа соблюдать законы.¹

С этой-то чудесной повестью, внушавшей крестьянству, что надо надеяться только на Иагве и слушаться его жрецов, и что отнюдь не бунтом и ропотом, а лишь благочестием можно достичь избавления от кабалы, жрецы и связали пасху. Пользуясь тем, что пасхальные обряды имели целью предохранить людей и скот от духа-губителя, они подменили этого духа-губителя самим богом Иагве, истребляющим египетских первенцев, и предписали родителям объяснять детям пасху

¹ Для составления этой повести жрецы воспользовались, между прочим, и «книгой договора», вставив ее в свой рассказ.

таким образом: «Это жертва пасхи Иагве, ибо прошел он мимо домов сынов Израиля в Египте, когда поражал Египет, а домов наших не поразил» (Исход, XII, 25—28). Жрецы не заметили, что при этом объяснении получилось очень неудобное противоречие: пасхальные обряды охраняют сынов Израиля от их собственного бога-покровителя, который при всем своем могуществе оказывается настолько несведущим, что может по ошибке перебить и еврейских первенцев. Но этой неловкостью жрецы мало смущались, она прошла незаметно, и впоследствии ее также не замечали ни верующие евреи, ни верующие христиане, пока научная критика своим беспощадным анализом ее не разоблачила. Жрецы добивались одного—вбить всем в голову, что надо служить только Иагве, что он—единый спаситель, «скала Израиля». Соединенная с праздником пасхи чудесная история спасения сынов Израиля от бедствий в Египте и в пустыне и о даровании закона приобретала по внешности признаки достоверности; все знали, что праздник пасхи истинный, старинный, но до сих пор никто не объяснял его происхождения; теперь после составленной жрецами истории его происхождение казалось ясным. А в законах 621 г. жрецы постарались объяснить исходом из Египта также и обычай опресноков: это—хлеб нужды, который пришлось сынам Израиля есть во время исхода вследствие поспешного ухода из Египта; на этом основании предписывалось, что в течение семи дней у сынов Израиля не должно быть ничего квасного.

Так праздник пасхи и чудесная история ее происхождения стали для иерусалимских жрецов орудиями для укрепления их положения. Когда им удалось подсунуть царю Иошии книгу закона 621 г. и заставить царя произвести религиозную реформу, они устроили также торжественное празднование пасхи в иерусалимском храме, новое, небывалое, не происходившее «от дней судей до дней Иошии».

Но жрецы не могли ограничиться новым объяснением только праздника пасхи. Уничтожая местные святилища и требуя перенесения праздничных обрядов в Иерусалим, они отрывали земледельческие праздники от их почвы и должны были волей-неволей придумывать новые объяснения и для этих праздников. По отношению к шабуот и суккот это, однако, было гораздо труднее сделать, чем по отношению к пасхе. Если пасха была мало распространенным праздником, и об ней можно было сочинять какие угодно мифы, то шабуот и суккот были по своему значению и характеру совершенно ясны. Поэтому жрецы не решились дать совершенно новых объяснений для шабуот и суккот. Они только подчеркнули, что все их постановления о праздниках, в особенности новые постановления о совершении праздников в Иерусалиме, народ должен строго соблюдать, ибо «он был рабом в Египте» (Второзаконие, XVI, 11—12), т. е. народ обязан повиноваться Иагве и его жрецам в благодарность за избавление от египетского рабства и в надежде на новую чудесную помощь, а за неисполнение новых предписаний книга закона грозила народу страшными бедствиями, в том числе потерей земли и новым рабством, еще более тяжким, чем рабство египетское. Выгодные для жрецов иерусалимского храма новые предписания были очень тяготительны для населения, особенно для тех, кто жил далеко от Иерусалима; нести с собою дары и вести жертвенных животных за несколько десятков верст было убыточно и хлопотно. Из

этого затруднения жрецы предложили очень простой выход, небезвыгодный для них и для иерусалимских купцов: селянин должен был продать на месте все, что назначалось для праздника, и в Иерусалиме вновь купить (Второзаконие, XIV, 24—26), конечно, уже по более дорогой цене в убыток себе, но к выгоде для продавцов. Этим предписанием иерусалимские купцы тоже заинтересовывались в реформе; но вместе с тем праздничные жертвы теряли свой натуральный характер, становились обезличенными церковными приношениями. Так централизация культа стремилась уничтожить прежний свободный характер праздников и подчинить их, к выгоде жрецов, строгим, формальным правилам, за неисполнение которых жрецы грозили гневом Иагве и всяческими бедствиями.

В перечислении праздников ни книга Исход, ни книга Второзаконие не упоминают лунных праздников, новолуния и субботы; между тем мы уже видели, что эти праздники были очень популярными и веселыми, как дни регулярного отдыха два раза в месяц; в эти дни не производилось даже и торговли (Амос, VIII, 5). Вполне понятно, почему жрецы пропустили в новом законе лунные праздники. Провозглашая единый культ Иагве, иерусалимские жрецы требовали уничтожения всех других культов, в том числе и культа луны; за поклонение солнцу, луне и небесным светилам была объявлена смертная казнь (Второзаконие, IV, 19; XVII, 2—5); царь Иошиа исполнил со всей строгостью постановление о запрещении культа солнца, луны и небесных светил (II Царей, XXIII, 5). А раз был запрещен культ луны, то должны были отпасть и лунные праздники. Тут жрецам очень на-руку оказались пророческие протесты против новолуния и субботы: Исаия говорил, что Иагве эти праздники ненавидит (Исход I, 13), а Гошеа называл их вместе с другими земледельческими праздниками «днями ваалов» (Гошеа, II, 13—15). Но уничтожить совсем лунные праздники не так-то просто, потому что они были регулярными днями отдыха. Поэтому иерусалимские жрецы попытались ввести вместо них другие дни регулярного отдыха. Они предписали, чтобы через каждые шесть дней, которые объявлялись рабочими, седьмой день был днем отдыха. Эта заповедь дошла до нас в трех вариантах. Один вариант, более ранний, еще не называет седьмой день субботой (Исход, XXIII, 12), но только предписывает работать шесть дней, а на седьмой отдыхать. Другие варианты, более поздние, уже называют седьмой день с у б б о т о й; это известная всем четвертая заповедь (Исход, XX, 8—10; Второзаконие, V, 12—15). Между текстом четвертой заповеди в книге Исход и в книге Второзаконие есть разница, и как-раз в объяснении, почему установлен для отдыха именно седьмой день. Книга Исход говорит, что седьмой день есть день отдыха потому, что бог создал мир в шесть дней, а в седьмой отдыхал, а книга Второзаконие говорит, что седьмой день должен быть днем отдыха для рабов и слуг потому, что Израиль был сам рабом в Египте и был выведен оттуда силою Иагве. Ясно, что объяснение книги Второзаконие более раннее, а книги Исход—более позднее (вероятно, послепленной эпохи). Жрецы воспользовались названием с у б б о т а (ш а б б а т т) для обозначения седьмого дня вследствие сходства этого названия с глаголом ш а б а т, который означает «переставать», отсюда «отдыхать». И в то же время, вместо двух прежних дней отдыха в месяц, они назначили четыре; вероятно, этим удвоением

числа дней отдыха жрецы надеялись привлечь народные симпатии на сторону нового правила. Для самих же жрецов увеличение числа дней отдыха было только выгодным, так как тем самым устанавливалось регулярное богослужение в храме через каждые шесть дней с обязательными жертвами и приношениями.

Так пытались иерусалимские жрецы накануне гибели независимости Иуды реформировать религию и культ, в том числе и праздники.

В области веры они требовали монотеизма (единобожия), требовали, чтобы, кроме Иагве, у Израиля не было никаких других богов. А в области культа они требовали, вместе с уничтожением всех прочих богов, кроме Иагве, уничтожения также и всех святилищ, кроме иерусалимского храма. И вера, и культ должны были стать под надзор иерусалимских жрецов; кто не хотел верить так, как они учили, и кто не хотел совершать обряды так, как они предписывали, тому они грозили божественным гневом, а всему народу за несоблюдение новой веры и нового культа грозили гибелью. Должны были измениться и праздники; отныне надлежало их совершать не по старым обычаям, а по новому закону, не так, как в том или ином месте издавна было принято, а так, как было написано в книге закона 621 года.

Жрецы при этом стремились оторвать праздники от народного земледельческого быта и сделать их церковными, связать их не с поворотными моментами земледельческого хозяйства, а с жреческими благочестивыми легендами. Жрецы играли при этом на национальном чувстве; когда грозила жестокая опасность потери национальной самостоятельности (при Иошии именно со стороны Египта), иерусалимские жрецы посредством составленной ими чудесной истории спасения евреев в древности из египетского рабства как бы напоминали, что было будто бы время еще более худшее, когда египтяне обратили сынов Израиля в рабство, но тогда их спасла могучая десница Иагве; отсюда был вывод, что и теперь Иагве спасет сынов Израиля, если они к нему обратятся и строго будут соблюдать его новый закон.

Однако, новый закон было легче провозгласить, чем провести в жизнь. Иошия, правда, усердно принял за его проведение, но старая народная вера оказалась крепче, чем думали в Иерусалиме. Реформу царя Иошии постигла такая же участь, какая тысячу лет раньше постигла подобную же реформу египетского фараона Аменготепы IV (Эхнатона), который хотел уничтожить культы всех многочисленных египетских богов и заменить их одним культом единого бога-солнца—Атона. Против насильственных мер Эхнатона поднялись народные массы, руководимые жреческими коллегиями уничтожавшихся храмов; Эхнатон справился с восстаниями, и при его жизни культ Атона кое-как держался, но сейчас же после его смерти старая религия была восстановлена, а новый культ был уничтожен. Мы не знаем, были ли восстания против реформы царя Иошии,—книга Царей об этом умалчивает; но очевидно, что дело не обошлось без сопротивления местных жрецов (левитов), так как царь Иошия не дал им тех прав, какие им предоставляла книга закона 621 г. Именно по новому закону (Второзаконие, XVIII, 6—8), местные левиты имели право, если того пожелают, прийти в иерусалимский храм и вступить на равных правах в коллегия иерусалимских жрецов; Иошия же (II Царей,

XXIII, 5—8), удалив левитов с их прежних мест, насильно переселил их в Иерусалим, но не дал им права совершать жертвы в иерусалимском храме.

Отсюда можно заключить, что жрецы местных святилищ не хотели подчиниться добровольно царскому приказу и за это были лишены тех льгот, какие им давал закон 621 года. А после гибели Иошии в несчастном бою с египтянами (такова была действительная «награда» этому царю за благочестие вместо обещанной мирной кончины) реформа быстро сошла на-нет. Левиты вернулись из Иерусалима на прежние места, старые святилища с их богами были восстановлены, и пророк Иеремия опять, подобно прежним пророкам, громил сынов Израиля за «блуд» с другими богами, совершаемый на всех холмах и под каждым зеленым деревом (Иеремия, XIII, 27; XVII, 1—2).

Не привилась также и новая суббота; ей не хотели подчиниться торговцы и крестьяне, возившие на городской рынок свои продукты (Иеремия, XVII, 21—27); не соблюдали ее и местные жрецы, которые должны были считать с нежеланием местного населения соблюдать новый праздник (ср. Иезекииль, XXII, 26). Иерусалимские жрецы прибегали к новым угрозам и обещаниям: сулили за соблюдение новой субботы вечное царство династии Давида и вечное существование Иерусалиму, а за несоблюдение субботы грозили сожжением города. Однако все было напрасно. И неудивительно: старая народная вера и связанный с нею культ не могли быть уничтожены одним росчерком пера и вновь поднялись тем легче, что новая вера очень скоро обнаружила свое банкротство. Царь Иошия, не жалевший сил и средств для ее проведения, не только не спас этим себя и Иуду, но бесславно погиб в борьбе с теми самыми египтянами, от которых новая вера должна была его спасти. Пример был разительный, и никакие объяснения жрецов, что царь погиб за упорство и грехи народа, помочь не могли. Так неудачно кончилась первая попытка иерусалимского жречества реформировать религию и преобразовать на новый лад праздники.

6. ПРАЗДНИКИ В ПЕРСИДСКУЮ ЭПОХУ.

Эпоха изгнания положила резкую грань между прежним и новым иудейством во всех отношениях: и в хозяйственно-бытовом, и в социальном, и в политическом, и в религиозном. Иудейство эпохи I века нашей эры, накануне окончательного крушения палестинского центра, настолько же отличалось от сынов Иуды эпохи пророков, насколько, например, русские эпохи Ивана Грозного (XVI в.) отличались от русских второй половины XIX в. Но эта перемена происходила постепенно, процесс шел медленно, и мы можем разделить его на две крупные эпохи. Первая эпоха, хронологически совпадающая с эпохой персидского владычества, является эпохой образования нового порядка; новые отношения в Иудее и в диаспоре, а также отношения Иудеи с диаспорой еще только складываются, при чем иногда происходят очень острые конфликты. К концу персидской эпохи новая церковная организация уже сложилась; закон, по которому она жила, уже кристаллизовался; религиозное руководство иерусалимского жречества для всего иудейства, палестинского и не палестинского, стало уже бесспорным. Вторая эпоха является эпохой борьбы по преимуществу, но борьбы

уже не за новый порядок, а внутри нового порядка и часто против него; в I веке нашей эры она принимает характер особенно жестокий, и под ее влиянием начинается внутреннее разложение церковного строя, которому последний удар наносят восстания 66—70 и 137 гг. Иудейская религия в последнюю эпоху в целом носит иной характер, чем религия царской эпохи, но она не застывает, не стоит на месте. В ней постоянно происходят изменения, и хотя по своим лозунгам она приобретает узко-националистический характер, однако невольно подчиняется влияниям других религий, в особенности персидской и вавилонской. Отсюда и религия персидской эпохи имеет свои характерные черты, отличающие ее от религии I—II веков нашей эры. Поэтому историю праздников в эти эпохи мы должны рассматривать отдельно.

Наши сведения о праздниках в персидскую эпоху довольно отрывочны; мы можем располагать здесь прежде всего теми данными, которые содержатся в поздних частях жреческого кодекса. Но мы знаем, что в жреческом кодексе содержится на ряду с поздними также очень древние обряды; каким же образом мы можем безошибочно отличить новые обряды, вошедшие в употребление в персидскую эпоху? Тут нам окажут существенную помощь исторические книги, появившиеся в персидскую эпоху. Это книги—Ездры, Неемии и книги Хроник (Дибре гайомим). В них не раз описываются праздники; в книгах Ездры и Неемии описывается праздничный культ V века, когда составлялись эти книги, а в книге Хроник—праздничный культ III века, когда была составлена эта книга. Тут надо оговориться: книга Хроник описывает события царского периода, но, как мы уже говорили, хочет показать, что жреческий закон существовал и соблюдался еще до изгнания. Поэтому книга Хроник очень любит самым подробным образом описывать разные религиозные церемонии, якобы совершавшиеся царями, и описывает их, конечно, так, как они совершались в III веке. Описания книг Ездры и Неемии, а также книг Хроник и помогут нам выделить из жреческого кодекса то, что относится к специфическим чертам праздничного культа персидской эпохи. Наконец, помогут нам здесь еще некоторые псалмы, составленные специально для богослужебных целей, а также некоторые места из пророческих книг последней эпохи: Хаггая, Захарии, так наз. Второиисаи и Третьеиисаи.*

Прежде всего мы должны несколько подробнее познакомиться с социальным составом группы иудеев, уведенных в Вавилонию, и социальным составом общины, которая образовалась из иудеев, возвратившихся по указу Кира на родину. Мы уже говорили, что уведены были по преимуществу состоятельные люди, принадлежавшие к командующим слоям иудейского народа; князья, старейшины, дворяне, жрецы, крупные купцы и ремесленники; только крестьяне остались на своем месте. В Вавилонии за время изгнания, конечно, не все могли сохранить свое благополучие. Легче всего перенесли катастрофу купцы; некоторые даже настолько разбогатели, что не жалели золота и серебра на отливку изображений богов и духов, сорили налево и направо деньгами; из среды таких разжившихся купцов вышли банкиры Мурашу, контора которых в конце VI в. была в Ниппуре самой крупной,

* Второиисаей называется условно неизвестный пророк, которому принадлежат главы 40—55 книги Исаии, а Третьеиисаей—неизвестный пророк, которому принадлежат главы 56—66 книги Исаии.

а Ниппур в Вавилонии соперничал в области банкового дела с Вавилоном. Часть изгнанников, напротив, обеднела; многие, привыкшие жить на готовое и не умевшие приспособиться к торговле или какому-нибудь производству, попали в долги, сидели в долговых ямах или принуждены были продаваться в рабство; как всегда, часть обедневших пополнила собою ряды профессиональных воров и бандитов, которых было много в крупных городских центрах Вавилонии. Из представителей аристократии лучше всего было положение тех, кому удалось устроиться в Вавилонии на царскую службу; но таких при халдейских царях было немного; число их увеличилось только при персидских царях, которые больше доверяли евреям, чем халдейские цари, и вообще терпимо относились к иностранцам. Жречество находилось в благоприятном положении: оно было нужно всем, и богатым, и бедным, и аристократам, и купцам. Конечно, правильный культ прекратился, но жрецы, кроме богослужебных обрядов, знали тайны гаданий, а теперь более, чем когда-либо, изгнанным сынам Иуды хотелось приоткрыть завесу будущего. Халдейское царство, быстро расцветшее на развалинах Ассирии, казалось непрочным; аристократы хотели знать, скоро ли им можно будет вернуться; купцы и банкиры хотели знать, какие готовятся события, чтобы уметь во-время сократить или расширить, или переменить дела; и сами жрецы, конечно, больше всего были заинтересованы в ходе событий, так как только падение халдейской державы могло привести к восстановлению культа Иагве на прежнем месте.

Жрец Иезекииль, имевший громкую славу пророка, рассказывает, что к нему в дом постоянно приходили «старейшины» и просто «сыны народа», чтобы узнать, не получил ли он какого-нибудь откровения от Иагве, или просить погадать, узнать волю Иагве; иногда пришедших было столько, что образовывалось целое собрание. Иезекииль был не единственным жрецом-прорицателем; кроме него и после него было много других, которые были, впрочем, не столь удачливы и потому часто приобретали репутацию «лжепророков». Однако роль жрецов не ограничивалась только оракулами; в известном, ограниченном размере они продолжали также и свои чисто-жреческие функции. Иерусалимского храма больше не было, сыны Иуды были далеко от него; но культ бога Иагве не прекратился. Подобно иудейской колонии в Египте, у Элефантины, где был выстроен храм богу Иагу (сокращенное наименование Иагве) и его супругам, иудейские изгнанники в Вавилоне также устроили себе святилище в Касифье, где образовалась большая коллегия жрецов и их помощников. Там совершался жертвенный культ; но, конечно, одно это святилище не могло удовлетворить всех изгнанников. Они собирались по месту своего жительства для молитвы или в особых домах, или прямо под открытым небом; тут дело ограничивалось только призыванием Иагве и пением религиозных гимнов под аккомпанимент музыки. Жрецы пользовались этими собраниями для агитации в свою пользу; ссылаясь на оракулы Иагве, они говорили собравшимся, что катастрофа постигла Иуду за несоблюдение закона о едином культе Иагве, за неисполнение его заповедей о праздниках, жертвах и о субботе, призывали к посту и покаянию. При этом жрецы особенно заботились о поддержании иудейской религии, так как многие иудеи легко перенимали вавилонские верования

и участвовали в культе вавилонских богов. Жрецы старались внушить, что необходимо соблюдать религиозную и национальную чистоту, особенно соблюдать обычай обрезания и субботу, как самые важные отличительные признаки правоверного иудея; молитвенные собрания назначались жрецами обычно именно по субботам.

Образцы таких изобличительных и увещательных проповедей мы читаем чуть не на каждой странице книги Иезекииля.

Таким образом, жрецы не теряли времени и в Вавилонии; они сумели и там быть нужными и обеспечили себе безбедное существование. Некоторые из них, имея большой досуг, занялись собиранием и переработкой всех прежних богослужебных и праздничных обычаев и правил и записывали их; так составлялись отдельные сборники жреческих правил, из которых образовался потом жреческий кодекс. Наконец, некоторые, не ограничиваясь собиранием, строили планы на будущее. Такой план будущего устройства иудейской общины по возвращении из плена сохранился в последних главах книги Иезекииля, община по этому плану должна была быть религиозной, царя не должно было быть, мог быть только князь, но во всем подчиненный жрецам; жрецам должна была выделена большая площадь земли, и главная задача общины должна была заключаться в совершении правильного культа Иагве. Эти жрецы, занимавшиеся собиранием и записью законов и составлением проектов будущего устройства, являются первыми иудейскими книжниками, учеными, соферами. Некоторые из них впоследствии так специализировались в этой области, что совсем отошли от жреческого дела и посвятили себя исключительно изучению закона. Таким в V веке был книжник Ездра, происходивший из жреческого рода.

С точки зрения жрецов и ученых, конечно, и святилище в Касифье, и молитвенные собрания были делом неправильным; правильный культ, по их мнению, мог совершаться только в Иерусалиме после восстановления города и храма. Но они мирились с этими формами культа, потому что все же такими способами поддерживалось самое важное и самое нужное для них—иудейская религия. Иначе сыны Иуды могли бы постепенно в огромном большинстве перенять вавилонскую религию, как это случилось с сынами Эфраима, совершенно растворившимися после переселения в ассиро-вавилонской массе. Жрецы и ученые находили себе поддержку, главным образом, среди купечества, для которого религиозные связи были очень важны, так как помогали успешнее конкурировать с купцами других национальностей. Иудейские купеческие колонии поддерживали одна с другою тесную связь, передавали через своих гонцов торговые новости, цены, политические слухи и сообщения; все это учитывалось и обращалось к выгоде иудейского оборота. Молитвенные собрания и в Вавилонии, и в Египте, где в это время также были уже значительные иудейские купеческие колонии, использовались купцами не только для молитвы, но и для коммерческих целей,—это были своего рода биржи, неофициальные, но для иудейского купечества особенно важные в силу того обстоятельства, что купцы других национальностей на эти собрания доступа не имели. Так религия начала приобретать огромное коммерческое значение для иудеев рассеяния, и потому купечество охотно поддерживало жрецов и покровительствовало ученым.

Когда рухнула халдейская держава, и новое персидское правительство разрешило сынам Иуды вернуться на родину, во главе реэмигрантов стали князь из фамилии Давида—Зерубабель и жрец из фамилии главных жрецов иерусалимского храма—Иошуа. Среди реэмигрантов преобладали представители прежнего землевладельческого сословия, и почти поголовно пошли назад жрецы; купцов пошло немного, они предпочли помогать реэмигрантам деньгами, но сами не двигались. Надо полагать, что из купцов пошли только те, кто не смог развернуть своего дела в Вавилонии; купцы, которые сумели поставить солидное дело в Вавилонии, вероятно, ограничивались тем, что после восстановления Иерусалима открывали там свои филиалы.

В книге Ездры есть список вернувшихся (глава II), но он относится не к началу обратного переселения, а к эпохе Ездры и Неемии, т.-е. на целое столетие позже Зерубабеля. Однако, из этого списка ясно, какое видное место занимали среди новой общины представители клира. По списку (цифры его не вполне надежны) всего участников общины насчитывалось кругло 42 тысячи человек, из них жрецов—около 4300 человек, т.-е. более 10 процентов, а если присоединить сюда около 700 человек храмовых служителей, рабов и крепостных, то всего окажется клира около 16 процентов всей общины. Уже эти цифры показывают, что жречество должно было иметь в новой общине преобладающее значение. Но жрецам помогли еще и другие обстоятельства.

Персидское правительство сначала поставило во главе общины князя Зерубабеля в качестве наместника персидского царя. Но Зерубабель скоро обнаружил явную склонность провозгласить себя царем и восстановить иудейское независимое царство. Книга Ездры, к сожалению, не рассказывает подробностей; видно только, что дело Зерубабеля оказалось безнадежным и провалилось. Тем не менее персидское правительство не решилось повторять этого опыта и послало в Иерусалим своего наместника из персов, а во внутреннем управлении решило опереться на жрецов. Так политические обстоятельства пришли на помощь жреческим замыслам. Жрецы использовали сложившуюся обстановку в своих интересах, и, как мы уже говорили, в 440 г. книжнику Ездre удалось выхлопотать царский указ о введении в общине так называемого моисеева закона в качестве действующего права. С этого времени за персидскими наместниками осталось только наблюдение за исправным отбыванием царских повинностей; все остальное управление и суд перешли в руки иерусалимских жрецов.

Управление жрецов сводилось к одной главной задаче: провести новую веру и новый обрядовый закон, составленный целиком в интересах жрецов. Новая вера была, собственно, новым изданием тех положений, за которые боролись жрецы еще в эпоху Иошии. Она гласила, что бог Иуды только один—Иагве, но прибавляла, что Иагве—вообще один бог, кроме него нет других богов, и боги других народов—не боги, ложные боги.

Этот догмат был теперь необходимым следствием того, что много иудеев жило в рассеянии.

По прежним взглядам все боги считались одинаково реально существующими, но имеющими власть только в пределах или определенной страны, или определенного народа, или даже определенного округа или города. Поэтому раньше не считалось изменой своей религии,

если в чужой стране чужестранец приносил жертвы местному богу; по той же причине в Халдее очень многие сыны Израиля и Иуды легко отказывались от культа Иагве и перенимали вавилонские культы. Новый догмат, провозглашавший, что Иагве—единный мировой бог, кроме которого нет других истинных богов, должен был удерживать в иудейской вере иудеев, оставшихся в Вавилонии и живших в рассеянии; таким образом, за Иерусалимом сохранялось значение религиозного центра для иудейства всего тогдашнего мира. Другой догмат новой веры заключался в том, что иудейство должно было признать за собой тяжкий грех неповиновения повелениям Иагве и отступничества от него; за этот грех,—учили жрецы,—постигло сынов Иуды их теперешнее положение, рассеяние и подчинение чужеземным царям; и этот грех они должны постоянно заглаживать искупительными жертвами. Грех простится,—учили жрецы,—если теперь не будет неповиновений и отступничества; спасение заключается в строгом соблюдении жреческих уставов; тогда Иагве смиростивится, положит конец чужеземному господству и рассеянию, соберет Иуду воедино и сделает его первым народом во всем мире. Эта новая вера влекла за собою также и полное преобразование культа. Культ не мог теперь быть свободным, совершаться по обычаю; он мог совершаться только по писаному уставу. Этот устав обеспечивал жрецам минимум обязательных жертв и приношений, большая часть которых шла в их пользу; но при этом заботливо оговаривалось, что никому не возбраняется добровольно приносить еще сколько угодно жертв и приношений (Числ, XXIX, 39).

Все эти перемены отразились и на праздниках. Прежде всего жрецы постарались увеличить число обязательных праздников, так как вместе с этим увеличивались и их доходы. В царскую эпоху всенародных праздников было, как мы знаем, три годовых и два ежемесячных (суббота и новолуние); пасха и великий день очищения праздновались не везде; новый год обычно соединялся с суккот, а попытка жрецов в эпоху Йошии установить еженедельную субботу не увенчалась успехом. Теперь в перечнях праздников жреческого кодекса (Левит, XXIII, и Числ. XXVIII—XXIX) больших обязательных праздников насчитывается вдвое больше—шесть; сверх того, предписывается еженедельно праздновать субботу и ежемесячно первый день каждого месяца, вместо прежнего новолуния. Шесть великих праздников года следующие: пасха, мацот, шабуот, новый год (йом-теруа), йом-киппур, суккот. Все это—старые допленные праздники, но появляющиеся теперь в новом виде, с новыми характерными чертами.

Первая новая характерная черта всех праздников заключается в том, что все они становятся похожими один на другой, по крайней мере в главных обрядах.

Самое главное в обряде каждого праздника по жреческому кодексу—это принесение определенного числа жертв.

Жертвы на каждый праздник полагаются трех родов: всесожжение разных животных в разном числе, судя по празднику, хлебное приношение с возлиянием вина и масла, тоже в разном масштабе, судя по празднику, и, наконец, обязательно на каждый праздник, кроме субботы, приносится козел в жертву за грех; таким образом, искупительная жертва, которую прежде приносили только два раза в год,

теперь утраивается. Меньше всего жертв было предписано в обыкновенную субботу, больше всего—на суккот.

Если пересчитать, сколько обязательных жертв по жреческому кодексу полагалось за год, считая ежедневную утреннюю и вечернюю жертвы (тамид), то получаются колоссальные цифры: 1093 ягненка, 113 быков, 37 баранов, 32 козла, около 5500 литров лучшей муки, около 2100 литров вина и столько же масла. Из этих жертв только жертвы всесожжения шли целиком на жертвенник, кроме шкур, которые оставались жрецам; прочие жертвы почти целиком шли в пользу жрецов: из искупительной жертвы на жертвенник шла только кровь, из растительной жертвы на жертвенник бросалась только горсточка муки и выливалось несколько капель вина и масла, а весь остаток шел жрецам. Жертвенные пиры не одобрялись жрецами и мало-помалу вышли из употребления. Таким образом, первая перемена в обрядах праздников заключалась в том, что они стали почти исключительно доходной статьей жрецов, и при этом доходной статьей регулярной. Даже если бы не было никаких других жертв, кроме праздничных и ежедневного тамида, то все-таки жреческий доход получался изрядный.

Но жрецы позаботились и о других жертвах; они установили, что за разные грехи, т.-е. за нарушение жреческих уставов и правил, должны приноситься определенные жертвы для искупления греха или вины; эти жертвы шли целиком в пользу жрецов.

Прежде общему чертою трех главных годовых праздников было веселье; это веселье было традиционным, и жрецы царской эпохи, издавая свои правила о праздниках, не смели итти против народного обычая. И в «книге договора» и в законе 621 г. одинаково мы читаем заповедь: пей, ешь и веселись пред Иагве. Теперь из жреческого кодекса эта заповедь исчезает совершенно. Теперь заповедь другая: приноси жертвы, сколько положено, и сокрушайся о грехах. Правда, сокрушение о грехах прямо не предписывалось, но обязательная искупительная жертва козла за грех, приносимая в первый день каждого месяца и на каждый большой годовой праздник, всегда должна была напоминать сынам Иуды о их воображаемом грехе. Прежде каждый праздновал праздник у себя дома; теперь для этого нужно было итти в Иерусалим, приносить там положенные жертвы и козла и каяться, вспоминая и свои грехи, и грехи предков, и приносить за все эти грехи положенные по закону жертвы.

В связи с таким изменением характера праздничного культа жрецы старались на первое место выдвинуть праздник очищения от грехов, йом-киппур, старались настолько, что в конце-концов оказался отнесенным на задний план даже самый великий из старинных праздников, праздник суккот. Великому дню очищения отводится в жреческом кодексе самое первое место. Обряды этого праздника описываются, сравнительно с обрядами других праздников, подробнее всего; им посвящена целая глава (Лезит, XVI). Из предписаний об этом празднике видно, как жрецы старались показать, что йом-киппур—совсем особенный праздник, непохожий на остальные, и более важный, чем все остальные. Совершение обрядов йом-киппура было объявлено, в отличие от других праздников, исключительной обязанностью первосвященника; это одно уже должно было показать необычайную важность праздника. К совершению обрядов праздника первосвященник

и сыны Иуды должны были готовиться. Первосвященник должен был сначала вымыться; затем, согласно прежнему обычаю, он надевал не обыкновенное свое облачение, делавшееся из лучшего сорта виссона (дорогой египетской ткани), затканное золотом и украшенное драгоценными камнями, но простое льняное облачение, с льняным поясом, без всяких украшений. Мы уже знаем, что эта необычная, скромная одежда на первосвященнике в день очищения восходит к глубокой старине, когда праздник возник, и до плена сохранилась по традиции, как особенно священная одежда; теперь это одеяние должно было обозначать одежду кающегося, сокрушающегося о грехах.

А сыны Иуды должны были целый день поститься и воздерживаться от всякой работы; судя по обличениям Третьеисаии (Исход, LVIII, 3), заповедь о воздержании от работы плохо соблюдалась, и потому за несоблюдение поста и покоя в йом-киппур жреческий кодекс стал грозить смертью.

В самой обрядности праздника сохранились прежние магические очистительные обряды; но они были расширены и приобрели особую торжественность.

Часть обрядов первосвященник производил на дворе храма, перед собравшимся народом, часть—внутри храма, в так называемом «святом святых»—задней темной камере, где раньше в царском иерусалимском храме стоял ковчег, а теперь за неимением ковчега, погибшего при разрушении Иерусалима халдеями, находился только священный старинный камень, служивший прежде пьедесталом для ковчега. Перед народом первосвященник прежде всего приносил быка в жертву за грехи свои и всего своего дома; обряд этот был не совсем обыкновенным и отличался от прежнего обряда тем, что первосвященник, прежде чем заколоть быка, клал ему на голову руки и исповедывался перед всем народом в грехах: «О Иагве, я творил беззакония, преступления и грехи перед тобою, я и дом мой; о Иагве, прости беззакония, преступления и грехи, которые совершили пред тобою я и дом мой!» Затем бык убивался; первосвященник брал в одну руку горящую кадильницу, а другую обмакивал в кровь быка и шел во святое святых, чтобы обрызгать священный камень жертвенной кровью; а дым из кадильницы должен был, как объясняли жрецы, покрывать камень, чтобы первосвященнику не умереть от одного вида этого камня. Затем первосвященник возвращался; к нему подводили двух козлов, и он вынимал жребий, какой козел пойдет в жертву Иагве, какой—в жертву Азazelю. После этого таким же порядком, как жертва быка, приносился в жертву Иагве первый козел, при чем первосвященник также клал ему на голову руки, повторял формулу исповедания в грехах и также кропил кровью камень во святом святых.

Затем наступал самый торжественный момент—жертва козла Азazelю. Первосвященник клал ему на голову руки и произносил формулу исповедания грехов всего Израиля: «О Иагве, совершал беззакония, преступления и грехи народ твой, дом Израилев! О Иагве, прости беззакония, преступления и грехи, которые совершал народ твой, дом Израилев!» А весь прочий клир и собравшийся народ должны были пасть лицом на землю и отвечать первосвященнику скорбными возгласами. Затем козел отводился в пустыню, в скалистое место, и, пока

он не достигал этого места, где его сбрасывали со скалы, церемония прерывалась. По дороге из Иерусалима до скал ставили махальщиков, которые должны были давать сигнал; крайний махальщик у места, где козла сбрасывали в пропасть, махал платком следующему, как только с козлом было покончено, и таким образом по этому живому телеграфу весть о принесении козла Азazelю очень быстро доходила до храма. Тогда первосвященник входил в храм, снимал там льняное облачение, совершал омовение, надевал обычное облачение и выходил к народу для принесения праздничного всесожжения. Этим последним обрядом хотели показать, что очищение от всех грехов произошло, что теперь можно снять одежды кающегося, надеть праздничное облачение и принести праздничные жертвы. Оставалось проделать только одно: сжечь за пределами города быка и козла, принесенных первосвященником за грехи свои и своего дома. Это поручалось обычно тому же лицу, которое отводило козла Азazelю: думали, что на всех трех животных находится одинаковая нечистота, оскверняющая прикасавшегося к ним человека, и потому считалось более удобным, чтобы осквернился и потом очистился один, а не несколько человек.

Мы видим, что в обрядах Йом-киппура старательно были сохранены все прежние магические обряды.

Конечно, вряд ли первосвященник и жрецы придавали им то же самое значение, какое им придавалось в древности; но эти обряды казались жречеству важными и необходимыми для того, чтобы создать в народе особое настроение, особое чувство сознания греховности; хотели внушить, что настолько велик народный грех, что нужно проделывать для его искупления особые, необыкновенные и продолжительные обряды. Пока приносились многочисленные жертвы, пока отводился козел в пустыню, проходил обыкновенно целый день, и за все это время собравшиеся оставались в напряженном состоянии, ничего не ели и не пили. Формулы исповедания грехов, произносившиеся первосвященником за себя и за народ, были новыми; из них мы видим, что за грехи считаются виновными уже не злые духи, а сами люди,— это очень важное изменение, так как при прежнем анимистическом воззрении на происхождение греха не требовалось от людей никакого сокрушения и раскаяния. Чтобы довершить особую торжественность праздника, жрецы установили, что только в день очищения, один раз в году, первосвященник может входить во святое святых. Прежде этого обычая не было, да он и не мог существовать, так как в тайнике царского храма стояли ковчег и керубы, за которыми надо было смотреть, убирать их, а эта обязанность лежала не на главном жреце, а на младших жрецах; кроме того, в тайник входили жрецы-прорицатели, гадавшие перед ковчегом, входил, вероятно, и сам царь. Теперь заходить в пустое «святое святых» было незачем, и потому новый обычай вызывался самою жизнью; жрецы, однако, постарались его использовать для большего одурманивания народа. Наконец, последняя характерная черта завершает все законодательство об этом празднике. Йом-киппур — праздник очищения от грехов, но каких? Ученые книжники истолковали выражение «грехи» в том смысле, что под ними закон понимает только грехи по отношению к Иагве, ибо,—говорили они,— в законе сказано: «чтобы вы были чисты перед лицом Иагве» (Левит, XXVI, 30); а грехи против ближнего, по толкованию ученых,

сюда не относились. Но под грехами по отношению к Иагве разуме-лось несоблюдение религиозных правил и церковных уставов, т.-е., другими словами, несоблюдение правил о жертвах, праздниках, очище-ниях, приношениях, обетах и т. д. Значит, подобные чисто формальные, обрядовые проступки и упущения считались по жреческому закону гораздо более важными, чем обман, воровство, грабеж, убийство и другие преступления нравственного характера. Цель праздника заклю-чалась, следовательно, не в том, чтобы поднять народную нравствен-ность, но в том, чтобы укрепить усердие народа к вере и его повинове-ние жрецам.

Превращая годовичные праздники из народных в церковные, жрече-ство старалось укрепить мысль, что праздники установлены в память исторических событий. Жрецы не ограничивались теперь только пасхой, но старались дать историческое объяснение и другим праздникам, объяснение, конечно, не из действительной истории, а из составленной жрецами священной истории. Тут им в особенности хотелось показать, что установление праздников связано с эпохой Моисея. Праздник сук-кот они стали объяснять как воспоминание о странствовании по пустыне; главная отличительная черта суккот,—говорили они,—заклю-чается в том, что во время этого праздника живут в шалашах и палатках, а это установлено по повелению самого Иагве в память того, что во время странствования по пустыне после ухода из Египта сыны Израиля жили в палатках (Левит, XXIII, 42—43). Для праздника шабуот еще не подобрали исторического объяснения, но во время этого праздника было положено читать отрывки из Торы, повествую-щие о приходе к Синаю и о даровании через Моисея законов; впо-следствии, в I—II веках нашей эры, ученые и книжники уже без обиняков говорили, что шабуот установлен в память синайского законодательства, так как, по счету библии, сыны Израиля достигли Синая через семь недель после выхода из Египта, т.-е. якобы через семь недель после первого празднования пасхи. «Шабуот—это тот день, когда была дана Тора», совершенно определенно говорили рав-вины II и III веков, высказывая громко ту же самую мысль, которую еще не решались высказать вслух жрецы персидской эпохи. Зато уже в персидскую эпоху жрецы без обиняков говорили, что ежедневный утренний и вечерний тамид был установлен Моисеем на Синае (Исход, XXIX, 38—42).

Стремясь увеличить число праздников, жрецы сохранили старинный осенний праздник воцарения Иагве, бывший, как мы видели, также днем нового года, но преобразовали его. Теперь уже нельзя было сохранить за ним его основное значение воцарения Иагве, так как персидское правительство сейчас же истолковало бы это, как про-явление сепаратистских стремлений, желания восстановить прежнее самостоятельное царство. Поэтому жрецы сделали этот праздник исключительно новогодним торжеством, удержав, однако, старое назва-ние йом-теруа; лишь впоследствии это название заменилось более правильным названием рош гашана (начало года).

Но для практической жизни этот праздник не имел никакого значе-ния, так как со времени изгнания сыны Иуды принуждены были отказаться от своего прежнего календаря, по которому год начинался осенью, и переняли общепринятый на Востоке вавилонский календарь.

По этому календарю год начинался весной, примерно, в нашем апреле, так что прежний первый месяц израильско-иудейского календаря по новому счету становился седьмым месяцем. Сначала сыны Иуды приняли только новый счет месяцев, без вавилонских названий, и говорили: первый месяц, второй, третий и т. д. Но с эпохи Ездры постепенно прививаются и новые, вавилонские названия: первый месяц, когда праздновалась пасха, начинает называться Нисаном; третий, когда праздновался шабуот, — Сиваном; седьмой месяц, когда праздновались рош гашана, йом-киппур и суккот—Тишри и т. д.

День нового года было установлено праздновать в первый день седьмого месяца, за две недели до суккот, который был теперь фиксирован на 15-й день седьмого месяца; таким образом, жрецы окончательно разделили эти два праздника и получили лишний праздник чисто церковного характера. При праздновании нового года был сохранен прежний обычай трубить в рог, теперь не имевший смысла; но он придавал празднику особую торжественность и таинственность. Ученые объясняли значение трубных звуков таким образом: эти звуки приглашают сынов Иуды направить помыслы свои и свое сердце к небесам в знак покорности Иагве и его закону; при этом рекомендовалось вспомнить, что через десять дней будет великий день очищения, к которому надо готовиться «направлением сердца» к небесам. Старый обычай гадания перед ковчегом теперь не мог возобновиться; но ученые жрецы продолжали учить, что в йом-теруа бог на небесах всем определяет свой приговор; этот приговор «запечатывается» на следующей пасхе по отношению к злакам, на шабуот—по отношению к плодам, на суккот—по отношению к дождю, а личная судьба каждого «запечатывается» в йом-киппур. Таким образом, и праздник нового года стал в руках жречества лишним орудием для того, чтобы, так сказать, гипнотизировать народ мыслью о грехах и преклонением перед промыслом божием и тем успешнее подчинять его влиянию религии.

Из других праздников особенное внимание жрецы обратили на строгое соблюдение субботы. Мы видели, что в VII в. еженедельная суббота не привилась, несмотря на все усилия и угрозы жрецов. Но в эпоху изгнания условия для ее проведения сложились благоприятнее. Для еженедельной субботы нашелся вавилонский образец, правда, не во всем подходящий, но все же такой, на который можно было опереться. У вавилонян выделялись 7, 14, 21 и 28 числа каждого месяца; эти дни были посвящены планете Сатурну, который считался приносящим несчастье, и потому эти четыре дня считались тяжелыми; вавилоняне в эти дни не начинали никакой новой работы и воздерживались от целого ряда действий. Например, врач не мог в эти дни «возлагать руки на больного», т. е. производить операции; торговые люди воздерживались от заключения сделок; нотариальные конторы не свидетельствовали договоров; никто не решался начать в эти дни путешествия; были запрещены некоторые правительственные акты; даже нельзя было приносить жертвы некоторых категорий. Это не были дни отдыха; но вследствие указанных обычаев жизнь в эти дни как бы замирала, люди следили за своими поступками, боялись, как бы не сделать чего-либо недозволенного или ненадлежащего, и принуждали себя к безделью. От этих дней отличалась уже известная нам вавилонская суббота (шапаттум), праздновавшаяся 15 числа каждого месяца;

она, как и древняя израильская суббота, была «днем успокоения сердца», а не днем мучительной заботы, как бы не сделать чего-либо недозволенного. Описанный вавилонский обычай четырех тяжелых дней в месяц вынуждены были поневоле соблюдать и сыны Иуды, когда жили в плену. Постепенно вавилонский обычай среди изгнанников вошел в привычку; этим и воспользовались жрецы для установления новой строгой субботы.

Устанавливая еженедельную субботу, жрецы стремились к тому, чтобы этот праздник был отличительным обычаем иудеев, где бы иудеи ни находились, в Палестине или в рассеянии. Все другие праздники были так или иначе связаны с храмом, для всех других праздников главным обрядом все еще оставалось жертвоприношение; иудей, не попавший на какой-нибудь из праздников в храм, не мог справить этого праздника, как следует. Но главный характерный признак субботы был установлен такой, какой можно было выполнить, живя где угодно, во всяких бытовых условиях. Суббота—прежде всего день покоя, ш а б б а т о н, как сказано в жреческом кодексе (Исход, XXXV, 2). Соблюдать заповедь субботнего покоя мог всякий; для этого не требовалось ни храма, ни жрецов, ни жертв. И поэтому предписания о праздновании субботы в жреческом кодексе отличаются особою строгостью.

Этих предписаний три. Первая—переделанная прежняя заповедь о субботе в числе десяти заповедей (Исход, XX, 10), затем еще два предписания, находящиеся уже в жреческом кодексе (Исход, XXXI, 12—17, и XXXV, 1—3); в основном же предписания сходятся одно с другим и только в деталях дополняют друг друга. Прежде всего устанавливается, что суббота есть день, специально посвященный Иагве, как вавилонские тяжелые дни специально посвящались Сатурну. Шесть дней человек может трудиться для себя самого, но на седьмой день, в субботу, он должен поработать для бога. Это святой день и символ договора между Иагве и народом (Исход, XXXI, 12—17). Каждую субботу, исполняя заповеди о субботе, иудей должен был вспоминать обетования, связанные с субботой: кто соблюдает субботу, тому Иагве обещал вечное имя, которое никогда не будет изглажено, и владение прежней землею Иакова, т.-е. великую славу и честь между народами и восстановление самостоятельного царства (Исход, LVI, 4—5 и LVIII, 13). А чужеземцы, присоединявшиеся к иудейской вере, должны были также прежде всего соблюдать субботу, как главный отличительный признак иудейской веры, стоящий на одной доске с обрезанием (Исход, LVI, 6—7). Суббота—святой день, говорилось в предписаниях жреческого кодекса, установленный при самом творении мира (Исход, XX, 10, и XXXI, 12—17); бог сотворил мир в шесть дней, а на седьмой отдыхал от трудов творения, поэтому и люди должны поступать по примеру божества: шесть дней работать, а седьмой—отдыхать. Надо здесь кстати отметить, что сказание о сотворении мира в шесть дней, которое мы читаем теперь в I главе книги Бытия, и на которое ссылались жрецы в своих предписаниях о субботе, было составлено, вероятно, не ранее эпохи вавилонского плена; видно, что его составлял ученый книжник, который хотел изобразить все творение в виде постепенного процесса, и который при этом воспользовался вавилонским сказанием о сотворении мира. Значит, жрецы, издавая новые заповеди

о субботе, ссылались на новые же религиозные сказания, составленные в их же среде. Иначе, впрочем, они не могли поступить, так как в древних мифах и сказаниях о субботе ничего не было.

Как же должен был вести себя иудей в субботу? Он должен был в субботу не отдыхать, а соблюдать субботний покой. Между отдыхом и субботним покоем большая разница. Отдых означает, что человек не делает своей обычной работы, не трудится, свободен от служебных обязанностей; он может употребить день отдыха, как хочет, по своему желанию; может действительно отдыхать, т.-е. целый день лежать и ничего не делать, может пойти на прогулку, в гости, на собрание; одним словом, вся суть отдыха заключается в том, что рабочий, служащий, вообще трудящийся в день отдыха свободен от всяких обязанностей и от всякой обязательной работы. Такими днями отдыха были в царскую эпоху все праздники, в том числе и суббота; все бросали работу, пили, ели и веселились перед богом. Субботний покой заключается не в этом; в субботу иудей был менее свободен, чем в какой-либо другой день. Он не только не мог работать, но не мог производить самых обычных, необходимых в домашнем быту действий: за нарушение правил о субботнем покое по жреческому кодексу грозила смерть. Таким образом, суббота в действительности была днем тяжелой повинности; человек был связан в своих действиях и постоянно должен был оглядываться со страхом, не нарушил ли он в чем-нибудь субботы. При таком положении дела скорее приходилось отдыхать от субботы, чем отдыхать в субботу.

Что же запрещалось делать в субботу? Прежде всего был оставлен в силе прежний допленный обычай, когда в новолуние и в субботу каждый бросал свое обычное дело: крестьянин—полевые работы, купец—торговлю, ремесленник—работу в мастерской. Но теперь воздержание от обычного дела было объявлено обязательным; кто по необходимости стал бы продолжать свое обычное дело в субботу, напр., крестьянин—в страдную пору, ремесленник—для исполнения срочного заказа, тот объявлялся преступником, достойным смерти.

Кроме того, было прибавлено несколько новых предписаний, соблюдение которых уже не имело ничего общего с отдыхом от работы. Первое и самое главное предписание, из которого вытекали все остальные, заключалось в запрещении зажигать в домах огонь в субботу (Исход, XXXV, 3). Это запрещение трудно объяснить; ученые полагают, что оно было заимствовано или из вавилонских обычаев, соблюдавшихся в тяжелые дни, или из персидских обычаев,—в некоторые праздничные дни у персов разрешалось зажигать огонь только в храме. Раз нельзя было зажигать огонь, то отсюда иудейские ученые сделали дальнейшие выводы: нельзя собирать и носить дрова, нельзя в субботу варить и жарить пищу. Эти ограничения создавали уже целый ряд затруднений и хлопот на пятницу, накануне субботы. Затем книжники развили также и прежние запреты. В четвертой заповеди говорилось, что в субботу должны быть свободны от работы не только люди, но и скот; отсюда в субботу стали запрещать взнуздывать и запрягать вьючных и упряжных животных, ездить куда-либо на лошадях, или ослах, или верблюдах (ср. Неемия, X, 32, и XIII, 15). Эти ограничения были только началом; впоследствии, в эллинистическую и римскую эпохи, раввины их еще более развили и разработали до мельчайших деталей.

Таким образом, суббота совершенно изменила свой прежний характер; из старых обычаев сохранился только обычай устраивать в субботу после богослужебного собрания праздничный пир с гостями; этот пир удержался в быту и впоследствии.

Из всего сказанного видно, что суббота была праздником, нелегким для соблюдения, и провести ее стоило жрецам больших трудов. Если в Вавилонии соблюдению субботы могли содействовать вавилонские обычаи тяжелых дней, то после возвращения в Палестину этого способствующего обстоятельства уже не было.

Для проведения субботы жрецам пришлось пустить в ход всякие средства. Они пробовали действовать поучительными историями. Они рассказывали, что когда в пустыне бог посылал сынам Израиля манну, то накануне субботы он посылал ее сразу на два дня, а в субботу она не выпадала, поэтому по субботам никому не следует выходить из дома или заботиться о пище. Другой рассказ был рассчитан прямо на запугивание. Во время странствования по пустыне однажды в субботу застигли одного израильянина, собиравшего дрова, привели его к Моисею и Аарону и спрашивали, что с ним делать. Моисей спросил Иагве, а тот ответил: побить его камнями. И нарушитель субботы был побит камнями. Но такие истории были мало действительны. Крестьяне, ездившие постоянно в город на базар со своими продуктами, не обращали внимания на субботу, иерусалимляне также не стеснялись по субботам ходить на базар и покупать товары у крестьян и у чужеземных купцов. Неемия обратил внимание на это «беззаконие» и пробовал действовать увещаниями, но они не оказывали никакого действия. Тогда он прибег к принудительным мерам: ставил по субботам у городских ворот стражу, которая не пропускала в город никого, ни пешего, ни конного, и держала ворота на запоре всю субботу. Сначала торговцы пробовали ночевать под стенами города, но Неемия пригрозил разгонять их силою, и тогда они перестали приходить в Иерусалим на субботу (Неемия, XIII, 15—22). С таким трудом суббота прививалась в Палестине. В рассеянии ее соблюдали охотнее, как специально иудейский праздник, единственный, который иудеи рассеяния могли праздновать без жрецов и храма.

Чтобы покончить с описанием всех тех перемен, какие жречество персидской эпохи произвело в праздничных обрядах, нам остается отметить еще три черты, которые еще более подчеркивают церковный характер праздников. Во-первых, праздники были фиксированы по определенным числам определенных месяцев, т.-е. праздновались всеми иудеями в одно и то же время. До плена этого не было; земледельческие праздники определялись временем жатвы и уборки плодов, которое в разных частях Палестины и в разные годы было неодинаково; так, напр., праздник суккот в Эфраиме справляли позже, чем в Иудее, а лунные праздники приурочивались к фазам луны, которые никогда не совпадают с определенными числами месяца. Теперь в этом отношении были установлены точные сроки: пасха—14 нисана, маццот—15 нисана, шабуот—6 сивана, йом-теруа—1 тишри, йом-киппурим—9 тишри, суккот—15 тишри, вместо новолуния праздновался первый день каждого месяца. Прежняя подвижность праздников, соответствовавшая подвижности быта, заменилась неподвижным церковным уставом. Сверх того, было точно установлено, сколько времени продолжается каждый праздник; пасха—8 дней, шабуот—1 день, суккот—8 дней; из

этого числа дней каждого праздника были выделены особые дни покая, подобные субботе; в эти дни все иудеи Иерусалима обязаны были идти в храм, а иудеи провинций и рассеяния—в дом молитвы для священного собрания (микра кодеш). Другими словами, было введено обязательное посещение богослужебных собраний. Наконец, третья черта заключалась в том, что праздничное богослужение несколько усложнилось. Именно, кроме жертвоприношений и молитвенных формул, музыки и пения, что практиковалось и раньше, ввели еще чтение из Торы. Жрец садился для этого на возвышение и читал положенный отрывок; так как древне-еврейский язык в персидскую эпоху уже перестал быть живым, разговорным языком, то рядом с чтением становились переводчики, которые переводили прочитанное на разговорный арамейский язык (ср. Неем., VIII, 1—8). Эти чтения имели для жрецов очень большое значение: посредством них они поучали народ, доказывали, что все обряды, которые они заставляют выполнять, не выдуманы ими, но якобы даны самим богом чрез Моисея. Вместе с тем этот обычай мог соблюдаться и у иудеев рассеяния, которые, не имея храма, могли сходиться в праздники только для молитвенных собраний. На этих собраниях пели положенные для праздника псалмы и читали положенные отрывки из Торы. Этим было положено первое начало синагогам и синагогальному культу.

Так видоизменились праздники после утверждения теократической общины второго храма. Как и вся слепопослушная религия, они потеряли связь с хозяйственным народным бытом и стали орудиями в руках жречества для установления и сохранения господства жрецов над иудейской массой. Ее одурманивали постоянной проповедью о грехах и о необходимости очищения от них; ей вбивали в голову, что все несчастья и беды происходят от несоблюдения закона Иагве, и что, наоборот, спасение и счастье зависят от соблюдения закона, т.-е. от исполнения всех предписаний жрецов о жертвах, приношениях, праздниках, обетах и других религиозных обязанностях.

Народная масса путалась в этих заповедях, как рыба в сетях, а жрецы смотрели и радовались хорошему улову.

Обещая народу за исполнение закона славу и освобождение, жрецы в то же время поддерживали иноземное владычество, потому что только при помощи иноземных царей и благодаря гибели национального государства они могли установить свою власть. Правда, жреческие предписания вошли в жизнь не сразу и с большим трудом; рядом с новыми предписаниями в сельских местностях продолжали соблюдать и прежние обычаи принесения первого снопа, хороводов и пьянства на суккот и молились прежним святыням. Жрецы неодобрительно смотрели на это, но примирались с существованием старых обычаев, лишь бы все их новые требования и заповеди по мере возможности соблюдались.

7. ПРАЗДНИКИ В ГРЕКО-РИМСКУЮ ЭПОХУ

В течение персидской эпохи, т.-е. до 30-х годов IV века до христианской эры, иудейская община второго храма вполне сложилась, и ее жречество укрепило свою церковную власть над иудейским населением ближайших к Иерусалиму округов, а также над многочисленным иудейством рассеяния. История иудейства в конце персидской

эпохи и в начале эпохи греческого владычества для нас неясна; те-перешние исторические книги библии не сообщают об этом времени никаких сведений, а греческие и римские историки, мало интересовавшиеся Иудеей, также хранят молчание. Но со II века до начала нашей эры завеса вновь приподнимается; происходят большие изменения, и разражаются крупные, бурные события; сверх того видно, что именно за время указанного, темного для нас, промежутка времени созрели причины всех перемен и крупных событий. Происходят глубокие изменения и в религии, а вместе с тем и в праздниках; прибавляются новые и изменяются старые праздники. Чтобы понять перемены, происходившие в праздничном культе, надо уяснить себе общие социально-политические перемены, от которых зависели все перемены и в религии. Мы не будем, конечно, излагать подробную историю IV—II веков; это слишком крупная задача, требующая отдельной книги, да и не являющаяся в данном случае необходимою. Нам достаточно будет остановиться только на двух важнейших фактах греко-римского периода, оказавших самое решительное влияние на все остальные стороны иудейской жизни. Эти два факта следующие: во-первых, колоссальный рост иудейства рассеяния, и, во-вторых, глубокий кризис иерусалимской общины, который она пережила в так называемую эпоху Маккавеев и Асмонеев, т.-е. кругло с середины II до середины I века до нашей эры.

Мы видели, что иудейские общины вне Палестины ведут свое существование со времени изгнания; но в персидскую эпоху этих общин было еще немного, и большим влиянием они не пользовались. Когда Александр Великий в тридцатых годах IV века завоевал для греческого капитала весь тогдашний культурный восток—Малую Азию, Вавилонию, Сирию, Палестину и Египет,—дело переменялось. Греческий торговый и промышленный капитал проник повсюду; наместо старых городских центров он создал себе новые; крупнейшим из этих новых центров была египетская Александрия, новый огромный город, выросший при устье Нила и сосредоточивший в себе всю мощь греческого торгового, промышленного и даже банковского капитала. В результате обнаружилось беспремерное оживление торгового и денежного оборота, которое самым благоприятным образом отразилось также и на делах иудейских общин рассеяния. Греческий капитал шел с запада на восток; иудейский капитал пошел с востока на запад. Иудейские торговые конторы, а вслед за ними и иудейские колонии появились в северной Африке, в Испании, в Италии, в Малой Азии, в Греции. Когда во II и I веках до нашей эры греческое господство сменялось римским, иудейские общины были рассеяны уже повсюду и повсюду стали влиятельной силой; по словам римского писателя Страбона, «во все государства они (иудеи) проникли, и нелегко найти во всем мире место, которое не приняло бы этого племени, и над которым оно не господствовало бы». А иудейский поэт I века, захлебываясь от восторга, прямо заявлял, что и море и земля наполнены иудейским народом.

Иудейские общины рассеяния были очень многочисленны и многочисленны; они состояли не только из природных иудеев, но также и из прозелитов, т.-е. из принявших иудейскую веру лиц других национальностей, по преимуществу восточных. По численности, богатству и

влиянию на первое место выдвинулись египетские общины, а из них впереди всех была александрийская. В I веке из пяти кварталов этого огромного города два были сплошь заселены иудеями, а в трех остальных также жило значительное число иудеев. Кроме Александрии, в Египте было еще несколько городов и местечек, сплошь или в подавляющем количестве заселенных иудеями. Благодаря своему влиянию египетские иудеи добились от греческих царей Египта больших привилегий и, между прочим, имели своего собственного правителя, наделенного обширными правами. Во II веке один оборотливый жрец—Ония, принужденный бежать из Иерусалима в Египет вследствие поражения его партии (об этом будет речь ниже), выхлопотал у египетского царя разрешение построить храм для совершения иудейского культа, надеясь таким образом создать в Египте автономную и в религиозном отношении общину. Царь разрешил Онии воспользоваться развалинами одного древнего египетского храма в Леонтополе; Ония восстановил полуразрушенный храм, переделал его по образцу иерусалимского храма и завел там правильный культ. Но, несмотря на близость нового храма, египетские иудеи продолжали тяготеть к Иерусалиму, и попытка Онии не удалась. В Риме, мировой столице, в I веке из 600 000 населения было не менее 15 000—20 000 иудеев. А всего, по расчетам современных историков, занимавшихся статистикой населения древнего мира, иудеев рассеяния в I веке было не менее 3 500 000, в то время как палестинских иудеев было не более 500 000. Другими словами, в I веке вне Палестины жило в семь раз больше иудеев, чем в Палестине. Во II и III веках, конечно, пропорция была иная, меньшая, но все же надо полагать, что уже в III веке иудейство рассеяния по численности должно было значительно превышать иудейство Палестины. Превосходило оно, конечно, палестинских иудеев и по своему богатству и по силе своего влияния.

Эта огромная, по тогдашнему масштабу, масса иудейства рассеяния в религиозном отношении подчинялась беспрекословно Иерусалиму. В Египте попытка Онии создать самостоятельный религиозный центр, как мы только что видели, не имела успеха, а в других центрах рассеяния таких попыток и не делалось. Постоянно поддерживалась между общинами рассеяния и Иерусалимом живая связь. Она выражалась главным образом в трех явлениях. Во-первых, все иудейство диспоры регулярно и аккуратно платило храмовую подать, по полшекеля с каждого иудея, достигшего двадцатилетнего возраста; для собирания подати в каждой общине была организована специальная касса, и собранные суммы в определенные сроки отсылались с нарочными в Иерусалим. Во-вторых, на каждый праздник каждая община посылала своих представителей для принесения от имени общины положенных жертв и участия в праздничных торжествах; кроме официальных представителей, на каждый праздник ездили в Иерусалим из рассеяния также и многочисленные добровольные паломники.

Эти праздничные съезды и были тем стержнем, из-за которого иудейство рассеяния держалось за иерусалимскую жреческую верхушку и терпело ее вмешательство в свои дела. На праздниках буржуазия рассеяния имела легальное право съезжаться и в промежутках между праздничными торжествами разрешала «операционные» вопросы иудейского капитала: тут совершались сделки, основывались новые компании,

составлялись заговоры против конкурентов, устанавливались цены, обсуждалась тактика по отношению к правительству.

Наконец, в-третьих, внутренняя религиозная жизнь общин рассеяния регулировалась из Иерусалима: отсюда присылали распоряжения, касавшиеся церковного календаря, который отличался от разнообразных гражданских календарей разных местностей и был одинаков для всего иудейства; отсюда присылали разъяснения и предписания относительно домашнего и синагогального культа.

Но, конечно,—и это надо особенно отметить,—в общинах рассеяния возникали и свои самостоятельные культурные и религиозные течения.

Там возникла большая религиозная литература на греческом языке; на греческий язык в Александрии была переведена и еврейская библия, и этот перевод считался таким же священным, как и еврейский текст. Возникли там и самостоятельные религиозные обряды и праздники, которые в Иерусалиме приходилось волей-неволей признавать и так или иначе регулировать. И как-раз именно формы богослужения в синагогах и праздничные обряды, сложившиеся в общинах рассеяния, и послужили образцом для средневекового и современного еврейского культа. Иерусалимский храм с его жертвами погиб и не восстановился; синагоги остались и со своим культом сопутствовали еврейству повсюду, куда только оно ни проникало.

Иудейство рассеяния не могло избежать культурного влияния той среды, в которой ему приходилось жить и действовать. Оно не знало ни древне-еврейского, ни разговорного арамейского языка Палестины; библейские книги в оригинале были доступны среди рассеяния лишь отдельным ученым. Везде для иудеев рассеяния родным, разговорным и богослужебным языком стал местный язык; в Египте, Малой Азии, Греции—греческий, в Риме—греческий или латинский, в Сирии—греческий или сирийский, в Вавилонии—восточно-арамейский (халдейский). Вместе с языком иудеи рассеяния перенимали также и обычаи, и науку своих соседей; александрийские ученые иудеи хорошо знали греческие и римские философию и литературу и подражали ей. Но при всем этом иудеи рассеяния не переходили известной границы, отделявшей их от неиудейского общества; свою религиозную обособленность, религиозную чистоту и специальную обрядность они соблюдали самым строгим образом. Они чувствовали, что в этом их сила, вернее—средство всегда выигрывать дела и брать верх над конкурентами.

Иное положение было в иерусалимской общине.

Иерусалим не был ни производящим, ни торговым центром; он был паразитом на теле иудейства рассеяния. Богатства иерусалимского храма, достигшие в середине II века колоссальных размеров, составлялись главным образом из подати, платившейся иудейством рассеяния; иерусалимские купцы, трактирщики, содержатели гостиниц и ремесленники жили от праздника до праздника, когда волны богомольцев со всех сторон света приходили в Иерусалим и оставляли в карманах всех этих трутней огромные суммы золота и серебра. Иерусалим жил верой иудеев рассеяния; но свою веру ему незачем было строго соблюдать и охранять, и иной раз это оказывалось даже и невыгодным. Но не все руководящие слои Иерусалима в этом отношении были единомышленны. Во II веке в Иерусалиме сложились среди правящих кругов две партии, борьба которых привела к длительному кровавому кризису.

Чтобы понять обстоятельства этой борьбы, надо прежде всего познакомиться с международным положением, сложившимся в 80—70 годах II века. Это было время соперничества двух держав с греческими царями во главе: египетской державы, где правили цари из фамилии Птолемеев, и сирийской державы, где правили цари из фамилии Селевков; первые были представителями александрийского капитала, вторые — антиохийского (Антиохия — новый огромный город, столица Сирийского царства, на судоходной реке Оронте, в 20 км от моря); и Александрия, и Антиохия хотели монопольного господства на рынке. Целый век, с середины III до середины II века, между Сирией и Египтом шла борьба, и, как некогда в VIII—VII веках, Палестина вновь стала яблоком раздора между северной и южной державами. Во II веке Палестина переходила из рук в руки, а со 193 года установилось странное положение: сирийский царь, владевший в это время Палестиной, выдал свою дочь замуж за египетского царя и в качестве приданого обязался дать Палестину, но фактически обязательства не выполнил; по договору Палестина считалась египетской провинцией, а на деле ею попрежнему управляли сирийские наместники. Это обстоятельство усложнило борьбу партий в Иерусалиме и во время войны, возгоревшейся вновь из-за Палестины в 70-х годах II века, сыграло значительную роль.

В Иерусалиме в это время образовались две партии, враждовавшие между собою из-за власти и из-за права распоряжаться огромными средствами, лежавшими мертвым капиталом в храмовой сокровищнице. Одна партия, возглавлявшаяся потомками некоего Тобии, из жреческого рода, была за то, чтобы иерусалимская храмовая казна была пущена в оборот. Тобиады, руководившие этой партией, были богатые откупщики и коммерсанты; их богатства были грабительского происхождения. Именно в тридцатых и двадцатых годах III века, когда Палестина была под властью Египта, один из Тобиадов, Иосиф, племянник тогдашнего первосвященника Онии II, взял на откуп сбор царских податей в Палестине и Келе-Сирии и нажил на этой операции огромный капитал, не брезгуя никакими средствами, — неисправных плательщиков он казнил и конфисковывал целиком их имущество.

Награбленное таким путем богатство он положил для лучшей сохранности в казну иерусалимского храма; в Иерусалиме, естественно, он пользовался большим авторитетом и, раздавая гроши бедным, приобрел даже славу «доброего и великодушного мужа». Сыновья Иосифа, кроме незаконного сына Гиркана, пользовались также большим влиянием в Иерусалиме. Соперничала с Тобиадами партия первосвященника — Онияды, называвшаяся так по имени первосвященника Онии II. До 70-х годов II века, однако, между обеими партиями сохранялся по внешности мир; Тобиады не претендовали на первосвященническое место, а Онияды не мешали им распространять их влияние среди светской части иерусалимского населения.

Разрыв между Тобиадами и Ониядами произошел одновременно с началом последней ожесточенной борьбы между Египтом и Сирией. Для ведения египетской войны сирийские цари нуждались в деньгах; зная это, Тобиады попробовали пустить в оборот мертвый капитал иерусалимского храма и нажить на этом новые миллионы. В 70-х годах, когда подготовка к египетскому походу была в полном разгаре,

первосвященником был Ония III, а казначеем и заведующим хозяйственной частью храма—Симон, из Тобиадов. Учитывая всю обстановку—слабость Египта, колоссальный рост городской жизни, торговли и промышленности в Сирии и Палестине, предстоящие военные поставки,—Симон нашел, что пришло время действовать. Он сообщил царскому наместнику, что слышал, будто царь нуждается в деньгах,—деньги есть, стоит только протянуть руку и взять их; несметные суммы лежат в казне иерусалимского храма совершенно без употребления, ненужные для жертвоприношений, и царь может ими воспользоваться.

К сожалению, мы не знаем, какой процент из храмового капитала Симон выговорил себе,—конечно, он не упустил своей выгоды.

Однако сирийцам на этот раз взять деньги не удалось; когда царский отряд явился в храм за деньгами, тогдашний первосвященник Ония III подстроил «чудо»—созвал организованную толпу народа, и небольшой сирийский отряд принужден был отступить. Однако, Ония не мог оправдаться перед царем и должен был даже бежать в Египет, где, как мы уже говорили, построил леонтопольский храм.

С этого момента определилась и международная ориентация партий. Онияды стали опираться на Египет, Тобиады—на Сирию. А для Тобиадов открылась возможность захватить и первосвященнический престол. После бегства Онии его брат Иасон мог занять место первосвященника лишь ценою уплаты сирийскому царю большой суммы из храмовой казны и при содействии Тобиада Менелая, но не надолго: Менелай через три года перекупил место первосвященника, дав царю еще большую сумму за смещение Иасона и за получение места первосвященника. С этого времени Тобиады стали хозяевами в Иерусалиме. Они держали сторону сирийских царей и осуждали национальную и религиозную исключительность, находя, что от последней ничего нельзя ожидать, кроме вреда. Они завели в Иерусалиме гимнастические упражнения по образцу греческих, посылали дары на праздники греческих богов, пренебрегали своими прямыми обязанностями в храме; из храмовой казны они постоянно посылали подарки царю. За ними стояли некоторые группы иерусалимского общества из крупных купцов и отчасти интеллигенции; новые близкие связи с греческим миром казались им более выгодными, чем прежняя обособленная позиция иудейства. Мы не знаем,—да для нас сейчас это и неинтересно,—насколько оправдались коммерческие расчеты Тобиадов; но в политическом отношении они в конце-концов прощались.

Строгая жреческая законническая партия, оттесненная с правительственных мест Тобиадами, не была разбита, напротив, она собирала свои силы и готовилась к борьбе. За нее стояла масса иерусалимских мелких торговцев, трактирщиков и прочего люда, кормившегося храмом; все эти группы населения терпели теперь большие убытки вследствие сокращения паломничества в Иерусалим, отступивший от «правой веры». По деревням жрецы агитировали среди темного, суеверного крестьянства, объясняя все беды—и усиленную рекрутчину, и выколачивание податей, и насильничание иностранных воинских отрядов—грехами «сынов беззакония», захвативших власть в Иерусалиме. Фанатически настроенная толпа в Иерусалиме несколько раз под предводительством жрецов, сторонников Ониядов, организовывала восстания;

сирийские цари истолковывали эти восстания, как выступления египетской партии, инспирируемые и финансируемые из Египта, подавляли их с жестокостью и каждый раз после подавления брали контрибуцию из средств иерусалимского храма. Но восстания не прекращались, и в декабре 168 г. сирийский царь Антиох IV Елифан решил покончить с беспокойным Иерусалимом раз навсегда: он издал декрет, запротививший иудейскую религию и предписывавший установить в Иерусалиме культ главного греческого бога—Зевса Олимпийского.

Статуя Зевса была поставлена во святом святых иерусалимского храма, и иерусалимское жречество с Тобиадами во главе стало совершать правильный культ в честь этого бога. Насильственные меры, к которым Антиох прибегал для проведения декрета, вызвали восстания в деревнях; сопротивление скоро приняло организованную форму партизанской войны под предводительством жреца Маттафии и его сыновей. Наиболее выдающийся из них—Иуда, скоро заменивший старого отца, получил за свою силу прозвище «молот»—маккавей; от него и всех братьев прозвали Маккавеями. Три года с лишком продолжалась борьба; благодаря военным неудачам, постигшим Антиоха на разных других фронтах, она была выиграна. Египет призвал на помощь против Антиоха римлян, и те предложили царю оставить Египет в покое; вслед за этим разгорелось восстание на севере Сирийского царства, угрожавшее самой Антиохии. Антиох бросил Иудею, отправился на север и там погиб. А преемники его получили царство в таком ослабленном виде, что предпочли заключить с Маккавеями мир и признали независимость Иудеи. Так почти на целое столетие, с 161 по 63 г., Иудея стала независимым государством; правила ею цари-первосвященники из фамилии Маттафии, их династия называлась Асмонею, по имени родоначальника фамилии Маттафии Асамона. За это время Асмонеи, не довольствуясь прежней маленькой областью вокруг Иерусалима, подчинили себе Идумею (на юге), Перею (за Иорданом), Галилею (на севере) и часть берега Средиземного моря; греков и других иноземцев при завоевании истребляли поголовно, за исключением тех, кто соглашался перейти в иудейство, а иудеев, живших в присоединенных землях, усиливали выходом туда иудейских колоний. Но, конечно, асмонеюское царство было непрочным и могло существовать только до тех пор, пока до него не добрались римляне. В 63 году это и произошло, и с тех пор Иудея, в расширенном виде, стала римской провинцией, а во внутреннем управлении было восстановлено положение, существовавшее до Тобиадов. С этого времени руководящая роль принадлежит двум партиям—саддукеям, жреческой партии, и фарисеям, партии буржуазной интеллигенции, синагогальных раввинов и ученых. Эти партии спорили друг с другом по разным специальным богословским вопросам, но на практике в тесном союзе поддерживали иудейскую религию, внедряли в народе необходимость подчиняться закону и власти клира и предостерегали от восстаний против римлян, чтобы не погибла иудейская община. Однако бремя закона и бремя римлян были слишком невыносимы; после целого ряда мелких бунтов в 66 году вспыхнуло первое великое восстание иудейского народа против иерусалимских и римских эксплуататоров, в 132 году—второе; оба восстания были потоплены в крови, и иудейская община в Палестине прекратила свое существование. Маккавейское

восстание, а затем вековая борьба народа против иерусалимских и римских господ всколыхнули трудовую народную массу, и среди нее началось глубокое религиозное брожение, приведшее к образованию разных народных партий и сект; народная религия асмонеysкой и римской эпох пытается идти своей дорогой, выйти из-под указки иерусалимских верхов. В Иерусалиме считались с этой опасностью и прибегали к разным способам, чтобы удержать народ в вере и повиновении закону. Жрецам и раввинам приходилось, однако, не только поучать, останавливать и запрещать, но и делать уступки народной вере. Это отразилось и на праздниках.

Прежде всего, в эпоху маккавейского восстания, когда правоверное жречество особенно дорожило народной поддержкой, ему пришлось узаконить два народных праздника. Эти праздники—ханука и пурим. Ханука, судя по рассказу Маккавейских книг, была установлена в 165 году, 25 кислева (декабря), в память освящения храма после его отвоевания у сирийцев (слово ханука имеет значение «освящение»); праздник был радостный, продолжался восемь дней, как праздник суккот, сопровождался веселыми пирами и процессиями с пальмовыми и другими зелеными ветвями, словом, был похож на старые народные праздники, а не на церковные праздники новой формации. Но если мы взглянем поближе в обрядность этого праздника, то нам сразу станет ясно, что дело идет не о новом празднике, а о ловком приспособлении к освящению храма старого народного праздника. Во-первых, название его ханука привилось не сразу; в народе этот праздник еще в начале II века н. э. называли праздником света, и даже иерусалимские книжники, рекомендуя египетским общинам справлять этот новый праздник, называли его в своем циркуляре праздником суккот в кислеве (II Макк., I, 9). Отсюда ясно, что название ханука было новое, непривычное, а праздник был старый, общеизвестный и имел другое название. Это название—праздник света—связано с главным обрядом праздника. Об этом обряде Маккавейская книга ничего не говорит, но он существовал, свято соблюдался и очень затруднял раввинов, не знавших, как его поприличнее объяснить. Обряд заключался в том, что, начиная с первого дня праздника, на входной двери каждого дома зажигался на всю ночь светильник, при чем рекомендовалось, если была возможность, зажигать не один светильник, а столько, сколько лиц живет в доме, или зажигать число светильников, соответствующее дню праздника (на второй день—два, на третий—три и т. д.).

В первом веке нашей эры раввины, пытаясь объяснить этот обычай исторически, тем же освящением храма, придумали такую легенду: греки, владея храмом, якобы осквернили все масло, какое там было; когда Маккавеи овладели храмом, они нашли только один сосуд, оказавшийся не оскверненным, но масла в нем хватило бы только для одного светильника на один день; тут будто бы произошло чудо: светильник, налитый этим маслом, горел восемь дней; потому и было постановлено в память чуда зажигать каждую ночь во время праздника светильники. Эта грубая выдумка, конечно, ничего не объясняла и только свидетельствовала о бессильных потугах раввинов истолковать приличным образом старинный народный обычай. Значение праздника и смысл обряда зажигания света мы поймем, если обратим

внимание на срок праздника. Он совершался в конце декабря, во время зимнего солнцеворота, когда дни начинают быстро прибавляться, и солнце решительно поворачивает с зимы на лето.

Почти у всех земледельческих народов с этим моментом связывается праздник; он называется чаще всего праздником рождения солнца или обретения солнца; у христиан это праздник рождества Христова.

В допленную эпоху у евреев праздника света не было; он появился, очевидно, в связи с греческим влиянием. Именно, у греков богом солнца и плодородия был Дионис; в честь его было в течение года несколько праздников, называвшихся «дионисиями»; в том числе были и зимние дионисии, в честь рождения бога Диониса, совершавшиеся в начале января. Этот праздник вместе с культом Диониса из Греции прежде всего проник в Египет; там Диониса отождествили с египетским богом солнца и плодородия Осирисом; боги и праздники смешались, смешались и обряды. А в честь Осириса был праздник, справлявшийся в начале зимы, называвшийся праздником «зажигания светильников»; это был праздник обретения тела Осириса, убитого злым богом Сетом. Миф рассказывал, что супруга Осириса—Исиду обошла весь Египет и нашла в конце-концов тело Осириса в устье Нила; в связи с этим мифом совершалась религиозная церемония, изображавшая поиски Исиды; ночью по всему Египту вокруг храмов Осириса в торжественной процессии обводили семь раз черную корову, символ Исиды, а, чтобы осветить ей путь, во всех домах на всю ночь зажигали светильники. Иудейский праздник света образовался, по всем вероятностям, под влиянием знакомства с этими египетскими обрядами; срок праздника был заимствован от зимнего праздника Диониса, совершавшегося и в Египте, а обряд зажигания огней—от праздника нахождения тела Осириса. Нахождение тела Осириса сопровождалось возрождением этого бога. Миф рассказывал, что сын Осириса Горус сложил вместе куски, на которые был разрублен труп Осириса, и волшебством возвратил ему жизнь. Праздники Осириса и Диониса, значит, были сходные—возрождения и рождения,—и немудрено, что при переходе их в Палестину они спутались один с другим. Палестинское крестьянство переняло праздник света тем скорее и легче, что прежние родные земледельческие праздники жрецами были превращены в мертвые церковные празднества; но теперь жрецы, как мы видели, постарались одеть в церковный наряд и новый праздник света. Светом и солнцем для иудейства должен быть храм,—вот что хотели они сказать, устанавливая праздник ханука и совмещая его с праздником света. И, чтобы основательнее подчеркнуть новый характер праздника, искоренить его языческие черты, жрецы попытались ввести на этот праздник обряды, подобные обрядам суккот. Обряды эти привились, но и прежний обряд зажигания света остался.

Другой праздник, узаконенный в Маккавейскую эпоху,—это пурим. Он существовал и соблюдался ранее Маккавеев и, кроме названия «пурим», имел еще другое название—«день Мардохея» (II Макк., XV, 36). Под этим названием праздник упоминается в связи с блестящей победой, одержанной Иудой Маккавеем над сирийским военачальником Никанором 13 адара 161 года, накануне «дня Мардохея» (14 и 15 адара). Поход Никанора против Иуды был одною из самых

энергичных попыток сирийцев раздавить маккавейское восстание; все было рассчитано, и Никанор был уверен в победе; но ловкими маневрами Иуды он был поставлен в очень трудное положение, окружен и разбит при Бет-Ороне, при чем погиб и сам. Эта блестящая победа вызвала среди повстанцев взрыв энтузиазма; было постановлено праздновать победу ежегодно 13 адара, в «день Никанора», и жрецы, конечно, рассчитывали, что «день Никанора» заменит собою «день Мардохея».

Однако этого не случилось: наоборот, день Никанора слился с днем Мардохея и впоследствии отдельно никогда не праздновался.

Тогда жрецы и раввины прибегли к другому средству; попробовали объяснить происхождение праздника пурим или дня Мардохея вымышленной дико шовинистической легендой, настоящим авантурным романом, в котором враги иудейства изображались посрамленными, а иудеи—торжествующими. Этот роман до сих пор сохранился в еврейской библии; это—книга Эстер, которую положено читать в синагогах на богослужении в праздник пурим. Книга Эстер рассказывает, что в царствование персидского царя Ахашвероша (Ксеркса) иудеи подвергались величайшей опасности; по наветам царского приближенного Гамана царь издал приказ об истреблении всех иудеев в персидском царстве, начиная с Мардохея, на которого Гаман был в злобе за его непочтительное отношение. День истребления Гаман назначил по жребию на 13 адара. Но у иудеев оказалась могущественная покровительница—Эстер, воспитанница Мардохея, любимая царская жена; персидский царь взял ее вместо непокорной главной царицы Вasti, которую царь отверг и отослал от себя. Эстер и Мардохей были в милости у царя, особенно с тех пор как они открыли заговор на жизнь царя; пользуясь своим положением, они повернули все дело против Гамана так, что царь приказал Гамана повесить, а иудеям разрешил перебить всех своих врагов. И вот 13 адара, в тот самый день, когда назначил истребление иудеев Гаман, иудеи произвели побоище, продолжавшееся и 14 адара; в Сузах, столице царства, перебили 800 человек, в провинции—75 000, а 15 адара отпраздновали истребление своих врагов праздничным весельем и пирами; с тех пор,—говорит книга Эстер,—и установился праздник пурим в память торжества Мардохея, Эстер и иудеев над Гаманом и прочими врагами. Название праздника пурим в книге Эстер производится от якобы персидского слова пур, что будто бы значит «жребий», посредством которого гадал Гаман. Но это объяснение не выдерживает критики, так как слова пур нет ни в персидском, ни в еврейском языках. Это объяснение придуманное, как придумана и вся история о происхождении праздника. Ясно только одно: составители книги Эстер имели в виду напомнить сюжетом своей повести победу над Никанором. Как Никанор, так и Гаман уверены, что истребят иудеев, а на деле они гибнут сами от руки иудеев, и гибнут все враги иудеев; как победа над Никанором была одержана 13 адара, так и истребление родственников Гамана и его казнь тоже происходят 13 адара. Празднику пурим посредством повести об Эстер, Мардохее и Гамане хотели придать чисто национальный и якобы исторический характер; очевидно, жрецы стремились таким способом изменить и даже уничтожить первоначальный смысл этого праздника. В чем заключался первоначальный смысл праздника пурим, наука до

сих пор с полной определенностью не установила, но некоторые пункты, касающиеся происхождения и значения праздника, все же ясны и бесспорны и дают возможность судить о его первоначальном истинном характере.

Прежде всего совершенно ясно, что праздник этот не иудейского происхождения, но заимствован вернее всего у вавилонян и впервые стал соблюдаться не в Палестине, а в среде вавилонского и персидского иудейства. Оба названия праздника объясняются лучше всего с вавилонского. «День Мардохея»—это «день Мардука»,—Мардук был главным вавилонским богом. Если мы далее обратим внимание на имена главных героев книги Эстер, то, кроме Мардохея—Мардука, и остальные имена окажутся слегка переименованными именами богов. Эстер—это переименованное имя Иштар, главной вавилонской богини; Васти и Гаман—это переименованные имена эламских божеств, богини Машти, или Вашти, и бога Хаммана, или Хуммана. Эламиты жили в горах восточнее Вавилонии, и Суза, персидская столица, была ранее столицей Элама; туда проникли культы Мардука и Иштар, и, очевидно, был составлен миф, рассказывавший о том, как боги Мардук и Иштар отгнали в Сузе богов Хаммана и Вашти. Имена всех этих богов автор книги Эстер заимствовал из этого мифа и назвал ими героев своей повести. Но он, очевидно, сделал это не случайно; весь праздник, который он хотел объяснить, назывался днем Мардохея—Мардука, значит, имел какое-то отношение к праздникам в честь этого бога. Главный праздник в честь Мардука, Загмук, справлялся весною, в день нового года; этот-то праздник, по всей вероятности, и послужил образцом для праздника пурим. Адар, первый весенний месяц, соответствует марту—время совпадает. А главная церемония новогоднего вавилонского праздника объясняет название пурим. Вавилоняне верили, что в день нового года Мардук устраивает собрание всех богов, по-вавилонски пуру, и определяет на этом собрании судьбу людей на предстоящий год посредством бросания жребия (как Гаман тоже бросает жребий, чтобы определить день, в который должны быть истреблены иудеи). Отсюда надо представлять себе, что происхождение праздника пурим, или дня Мардохея, было, по всей вероятности, таково: поселившись в Вавилонии в эпоху изгнания и перенея вавилонский гражданский календарь, иудеи вынуждены были праздновать вместе с вавилонянами день гражданского нового года, так как последний у вавилонян был самым главным праздником, в который прекращалась всякая деловая жизнь. Вслед за вавилонянами они стали называть этот день «днем Мардука—Мардохея» или «днем собрания—пуру-богов», пурим. В этот день, конечно, иудеи никаких жертв не приносили, но, как и вавилоняне, участвовали в общем весельи, устраивали пиры. От иудейства рассеяния праздник пурим перешел и к иудейству Палестины; жречество иерусалимского храма его не признавало и не приносило в этот день никаких особенных жертв. Но с существованием этого праздника, как и праздника света, приходилось мириться; а в эпоху маккавейского восстания была сделана попытка его узаконить; сначала пробовали связать его с победой над Никанором, а затем для его объяснения был составлен националистический роман об Эстер и Мардохее для доказательства «исторического» происхождения этого праздника.

Узаконение праздников света (ханука) и пурим было уступкой народной вере со стороны жрецов. Но в то же время жрецы хотели, чтобы и соблюдение официальной законнической веры также не забывалось в народе. Тут они действовали двумя способами: усилением торжественности и великолепия праздничного культа в иерусалимском храме и установлением особого праздничного богослужения в синагогах. Последнее было необходимо в виду того, что, как мы видели, иудейство рассеяния, не имевшее возможности бывать в Иерусалиме на каждом празднике, по своей численности и богатству во много раз превосходило палестинское иудейство; сверх того, в самой Палестине со времени Маккавеев области, занятые иудеями, значительно расширились, и из таких местностей, как Галилея или Перея, находившихся от Иерусалима на значительном расстоянии, также далеко не все могли приходить на праздники в Иерусалим. Для всех таких иудеев, в рассеянии и в Палестине, храм должны были заменить синагоги.

Для большего укрепления храмового культа жрецы ввели прежде всего так называемый маамад, очередь для участия в храмовом богослужении. Жрецы иерусалимского храма разделялись на 24 очереди; каждая очередь совершала богослужение в течение $\frac{1}{24}$ части года, т.-е. две недели с небольшим. Считаясь с тем, что все жители Палестины поголовно не могли приходить в храм, жрецы разделили все население Палестины также на 24 очереди—маамада, и обязали каждую очередь посылать в храм своих представителей с полагающимися по закону жертвами и приношениями от всех членов очереди. Представители маамада жили в Иерусалиме при храме, пока не оканчивался срок службы соответствующей очереди жрецов. Таким путем жрецы достигали сразу двух целей: обеспечивали свои доходы и устанавливали постоянную связь с населением. Когда вводили маамад, то, как всегда, при содействии ученых сослались на Моисея и пророков: Моисей якобы установил очереди для жрецов и левитов, а первые пророки, соответственно этим очередям, установили-де 24 маамада для сынов Израиля. Выходило, что жрецы не вводят ничего нового, но лишь восстанавливают старый, якобы забытый обычай; жрецы и ученые при этом не стеснялись несколько тем, что в библии об установлении маамадов не было никаких известий, конечно, в расчете, что своим авторитетом они покроют какие угодно вымысел и домысел.

Затем жрецы всячески стремились увеличить торжественность богослужения в храме, придать ему даже характер театральности; тут они опять-таки при помощи раввинов старались по возможности найти основания для своих нововведений в Торе. Все новые обряды и обычаи были впоследствии тщательно собраны и записаны в Мишне; целый отдел, второй седеф Мишны, содержащий 12 трактатов, посвящен праздникам; это целый большой том. Нам нет возможности, да и нет надобности, описывать все нововведения, появившиеся в праздничном храмовом богослужении в римскую эпоху; мы ограничимся только несколькими наиболее яркими примерами, касающимися всех праздников вообще, а также некоторыми специальными нововведениями в порядке богослужения трех главных праздников—пасхи, суккот и йом-кипура.

Как мы знаем, главной составной частью всякого праздничного богослужения в храме были жертвоприношения. Жертвы приносились на

виду у собравшихся молящихся, и потому жертвенные обряды теперь обставляются особой торжественностью. Прежде жертва приносилась просто: жертвователь держал жертвенное животное, жрец его закалывал и с помощью жертвователя совершал все полагавшиеся операции. Теперь это стали считать недостаточным; праздничное жертвоприношение, а также ежедневный тамид совершались не одним жрецом, а целой коллегией. Так, для всесожжения баранов требовалось одиннадцать жрецов: мясо приносили пятеро, внутренности, муку и вино, полагавшиеся при жертве всесожжения,—по-двое; тельца приносили 24 жреца: один—голову, двое—правую ногу, двое—левую ногу и хвост, один—грудину, трое—шею, двое—передние ноги, двое—ребра, и по-трое—внутренности, муку и вино. Ясно, насколько торжественнее и внушительнее становилась церемония жертвоприношения, и сколько нужно было жрецов, чтобы совершить в праздник все полагающиеся многочисленные жертвоприношения.

От этого порядка отступали только в том случае, когда дело шло о частной жертве по обету или за грех, или по какому-либо другому случаю; тут не требовалось участия коллегии жрецов, достаточно было одного или двух. Только сдирать шкуру с животного и рассекать его на части, т.-е. проделывать всю черную работу, разрешалось кому угодно—левитам или частным лицам; жрецы лишь давали указания и наблюдали, а затем торжественно, взяв каждый свою часть, при звуках музыки и пении псалмов возлагали части жертвы на жертвенный огонь. Игра на музыкальных инструментах, трубные звуки и пение псалмов теперь также были урегулированы; были заведены специальные хоры музыкантов и певцов; было точно определено, какие псалмы и на какие мелодии надлежит исполнять во время праздничного богослужения, в какие моменты и какими возгласами в известных случаях должны отвечать жрецам и хору молящиеся.

Из обрядов отдельных праздников новые пасхальные обряды были таковы, что совершение пасхи в храме стало совсем непохоже на древний праздник. Сущность древней пасхи заключалась в охране жилищ от злого духа посредством помазывания косяков и порогов жертвенной кровью. Этот обряд теперь совсем вышел из употребления и был заменен окроплением жертвенной кровью жертвенника. Самое принесение пасхальной жертвы стало совершаться так же, как и всякой другой искупительной жертвы: жир, печень и почки сжигались на жертвеннике. Но при этом были введены специальные церемонии, придававшие пасхальному жертвоприношению особую торжественность. Всех богомольцев, собравшихся в храм для пасхального жертвоприношения, делили на три отделения, которые входили на двор храма по очереди. При входе каждого отделения жрецы трижды трубили в трубы, а потом становились рядами между жертвенником и народом с блюдами для жертвенной чаши в руках; у одного ряда сплошь были золотые блюда, у другого—серебряные и т. д. Приносящий жертву резал ее, наполнял кровью чашу и передавал крайнему жрецу, тот передавал следующему и т. д., пока чаша не попала к последнему жрецу ряда, стоявшему у жертвенника; тот выливал чашу на жертвенник и тем же порядком передавал чашу обратно для наполнения кровью от следующей жертвы. Когда все жертвы были зарезаны, жрецы собирали кровь и жир, которые полагались от жертв для жертвенника; остальное

мясо отдавалось приносившим жертву; отделение приносящих жертву отпускалось, и впускалось следующее. Во время этой церемонии особый чтец из левитов читал псалмы 113—118, оканчивающиеся возгласом «галлелу-Иаг» (русск. «аллилуйя»), т.-е. «хвалите Иагве»; каждый стих чтец произносил в два приема, по полустиху, с паузой, во время которой отделение приносящих жертву должно было хором возглашать: «галлелу-Иаг». Все только что описанные церемонии при принесении пасхальных жертв во дворе храма, как, вероятно, уже заметил читатель, были новыми, не практиковались прежде. Их придумали жрецы и раввины на основании одной фразы в Исх., XII, 6, где предписывается, что пасхальную жертву должно приносить «все собрание общины Израиля». Смысл этого предписания для древней эпохи вполне понятен, так как пасхальная жертва тогда носила общественный характер; но ученые эпохи I века воспользовались этим простым предписанием, чтобы усложнить и сделать торжественнее обряд пасхи. При помощи своего обычного казуистического способа толкования, посредством которого можно было самому простому выражению придать совершенно неожиданный смысл, ученые объяснили предписание Исх., XII, 6 таким образом: мы имеем 1) собрание, 2) общину, 3) Израиля; отсюда следует, что должны быть три отделения приносящих жертву! Установив деление приносящих пасхальную жертву на три отделения, ученые и жрецы прибавили сюда еще и трубные звуки, и расстановку жрецов рядами с лучшей посудой храма в руках, и передачу жертвенной крови к жертвеннику по всему ряду жрецов, и возвращение пустой чаши,—все для большей торжественности и театральности пасхального богослужения. Все было рассчитано на то, чтобы произвести побольше одурманивающего впечатления, чтобы внушить страх и благоговение перед храмом, жертвенником и жрецами и этим способом укрепить среди иудейской массы покорность и послушание. При этом ученые и жрецы прекрасно сознавали, что новый ритуал пасхи совсем не похож на «египетскую» пасху, как они выражались, и даже указали в Мишне все пункты различия. Но это обстоятельство их не смущало; из старых обрядов они оставили все пригодное для их цели и соединили старое с новым в одну торжественную, оглушающую рядового иудея церемонию.

Торжественное публичное принесение пасхальных жертв в храме было, однако, только первой частью пасхального торжества. Мы видели, что в царскую эпоху пасха превратилась в домашний праздник, потеряла свой общественный характер, и что только со времени Июшии пасху стараются сделать опять общественным, но уже церковным праздником. Описанный нами ритуал не мог, однако, вытеснить прежнего обычая пасхального домашнего пира; жрецы добились только того, чтобы заклание и принесение жертвы происходило в храме, но не могли заставить и съедать жертву в храме. В эпоху Маккавеев они пытались добиться и последнего; составили книгу Юбилеев, в которой все их нововведения изображены предписанными якобы самим богом Моисеем, в том числе и новые правила совершения пасхи. В этих новых правилах трижды повторяется предписание съедать пасху в храме, и лишь при этом условии гарантируется, что пасхальная жертва предохранит приносящего от несчастий, болезней и смерти. Но это предписание провести в жизнь не удалось, и жрецам пришлось

в конце-концов примириться с обычаем домашнего пасхального ужина. Поэтому второй частью пасхального торжества осталось попрежнему съедение пасхальной жертвы за домашним пиром. Но зато для совершения последнего жрецы и ученые установили также строгие правила, от которых нельзя было отступать; свое руководство они распространили за пределы храма, в стены каждого еврейского дома.

В правилах для совершения пасхального пира переплелись старые обряды и новые обычаи, отчасти иудейские, отчасти заимствованные иудеями от своих иноплеменных соседей; важное место заняли также и установленные заново предписания жрецов. Согласно предписанию жрецов, каждое отделение, принеся в храм свои жертвы, не могло расходиться по домам, но должно было садиться на определенном месте около храма и ждать сумерек; в сумерки все расходилось по домам и гостиницам, чтобы жарить и есть пасхальную жертву. Это сидение около храма до сумерек было как бы мостом, соединяющим общую церемонию в храме с отдельными домашними пирами в один цельный порядок празднования пасхи. Самый пасхальный ужин совершался таким образом, что многие его древние черты исчезли и заменились новыми. Древний обычай был сохранен при приготовлении пасхального ягненка: его предписывалось жарить на деревянном вертеле, на огне, без прикосновения мяса к камням очага, как жарилось мясо в первобытную эпоху, когда не было металлических вертелов и постоянных печей. Но, конечно, жрецы сохранили этот обряд не из любви к древности, а потому, что он придавал особую таинственность пасхе, подчеркивая, что пасхальный ягненок—не обыкновенное жаркое, а особое, никогда, кроме пасхи, не подающееся, священное кушанье. Когда все приготовления к пасхальному ужину бывали закончены, участники собирались и, по греческому и римскому обычаю, ложились вокруг стола на софах. Пасхальный ягненок подавался на стол не сразу; были установлены три смены кушаний: сначала острые овощи—латук, редька, салат с кислой подливкой; затем подавался пасхальный ягненок и на третье—финики, орехи, поджаренные хлебные зерна. Мы видим, что прежние горькие травы, как приправа к пасхальному ягненку, исчезли и заменились отдельным первым блюдом из острых овощей. Эта перемена объясняется влиянием греко-римских обычаев. Греческий и римский пир всегда состоял из трех частей: сначала подавались острые закуски, возбуждающие аппетит, затем следовали основные блюда пира—мясо, птица, рыба,—и, наконец, в заключение подавалось то, что теперь называется десертом,—фрукты, сладкие блюда.

Иудейский пасхальный пир стал совершаться по этому же образцу: сначала острая закуска, но из овощей, так как закон говорил о горьких травах, затем основное блюдо—ягненок, и под конец—финики и орехи. Но религиозный элемент пасхального пира приурочивался теперь уже не к пасхальному агнцу, а к четырем обязательным кубкам вина; каждый кубок сопровождался особыми молитвенными возгласами и другими религиозными формулами, и этот обычай с римских времен с некоторыми видоизменениями сохраняется до сих пор. Первый кубок сопровождался благословением вина, хлеба и земных плодов; после него съедалась первая смена кушаний, и подавался жареный пасхальный ягненок. Затем готовился второй кубок вина. Прежде чем он выпивался, происходил целый ряд церемоний. Опресноки разделялись

между присутствующими, при чем отец или председатель пира, разламывая их, возглашал: «это хлеб бедствия, который отцы наши ели в земле египетской; всякий, кто голоден, приди и ешь, всякий, кто обязан, приди и празднуй пасху». Затем по особым формулам в виде вопросов и ответов выяснялись отличие пасхальной ночи от всяких других ночей и значение праздников. В Торе (Исх., XII, 25—27), как мы знаем, предписывалось, чтобы отец объяснял детям значение пасхи, как праздника на память спасения еврейских первенцев во время избития египетских первенцев; теперь ученые на основании этого предписания выработали новую формулу, не только подчеркивавшую значение праздника, но выдвигавшую на первое место его отличительные черты; «в другие ночи,—должен был говорить отец,—мы едим и кислый хлеб и опресноки, а в эту ночь—только опресноки; в другие ночи мы едим всякие травы, а в эту ночь—только горькие; в другие ночи мы едим мясо и жареное и вареное, а в эту ночь—только жареное»; затем объяснялось значение пасхи (т.-е. ягненка) тем, что бог прошел мимо еврейских домов в Египте; мацы—тем, что евреи в Египте были освобождены; горьких трав—тем, что египтяне огорчали жизнь евреев в Египте. При этом полагалось читать отрывки из Торы для подтверждения объяснений председателя пасхального ужина. Затем произносилась особая молитва об избавлении и искуплении, так наз. геулла. Она гласила: «воззри на наше бедствие, веи тяжбу нашу и избавь нас ради имени твоего! благослови ты, Иагве, и избавитель Израиля!» и выпивался второй кубок. После этого происходил пасхальный ужин в собственном смысле этого слова; съедались опресноки, горькие травы и пасхальный ягненок, выпивался третий кубок и произносилась благодарственная молитва, в конце которой так же, как в геулла, выражалась надежда на грядущее избавление. Четвертый кубок сопровождался пением хвалебных псалмов 115—118, из которых последний опять-таки выражал надежду на избавление: «все народы окружили меня, именем Иагве я раздроблю их; благословен грядущий во имя Иагве!» После окончания пасхального ужина собрание не расходилось, но оставалось для так называемого афикомона, или афикомина; это было какое-то кушанье, имевшее особое значение, так как не все его могли есть: кто заснул ко времени афикомона, тот не имел права его есть.

Из этого описания видно, что к прежним обычаям—есть ягненок и опресноки—присоединился целый ряд новых обрядов. При этом мы замечаем, что одна часть новых обрядов имеет совершенно определенную цель: связать пасху с настроениями и ожиданиями тогдашнего момента. В ту эпоху среди всех слоев иудейского общества были чрезвычайно распространены так наз. мессианические ожидания. Ожидали, что мрачное настоящее с его невыносимым социальным и национальным гнетом сменится «новым веком», «будущим царством», которое наступит после мировой и социальной катастрофы; в этом царстве не будет зла и угнетения, будет всеобщее счастье и благоденствие, вся власть будет принадлежать иудеям под скипетром чудесного царя мессии (т.-е. помазанника); по имени мессии все эти ожидания и называются мессианическими. Конечно, в разных слоях иудейского общества грядущую катастрофу и грядущее царство понимали по-разному: бедняки ожидали истребления всех богатых, эксплуататоров,

начиная с сытых жрецов иерусалимского храма и кончая римлянами, и мечтали о царстве бедных; раввины и купеческая буржуазия ожидали крушения римской власти и установления над всем миром власти иудейства, т.е. иудейского капитала и иудейской веры; все сходились лишь в одном, что переворот будет чудесным, при помощи чудесного царя мессии. Но, в то время как бедняки хотели помогать грядущим событиям и восставали при каждом слухе о появлении мессии, буржуазия была против всяких восстаний и говорила, что надо полагаться на Иагве и ждать. Раввины при этом старались обратить messiанические настроения на пользу существовавшей и кормившей их и жрецов религии. Они стали толковать пасху, как праздник не только бывшего, но и будущего избавления. Пасха—«праздник избавления от всякого горя и вздыхания», «очищения души»,—говорили они; как некогда в первую пасхальную ночь Иагве избавил сынов Израиля от рабства египетского, так и теперь, в одну из грядущих пасхальных ночей, Иагве пошлет избавителя от всех теперешних бедствий. Поэтому и были вставлены в пасхальный ритуал геуллы, messiанические возгласы в благодарственной молитве и псалом 118. В этом же messiаническом смысле,—как думают современные ученые,—надо понимать и афикомон. Это таинственное блюдо, которое могли есть только достойные, те, кто не заснул, дождался его, должно было символизировать «того, кто должен притти» (термин надо, вероятно, производить от евр. к у м—восставать, являться). Другими словами, афикомон символизировал мессию; при разделении афикомона между участниками пира каждый вкушавший как бы входил в общение с грядущим мессией и обеспечивал себе участие в будущем царстве. Вероятно, к этому же времени относится происхождение другого обычая, существовавшего и позднее. Именно, кроме чаш для всех присутствовавших, ставили на пасхальный стол бокал для пророка Илии, который, по повериям, должен был явиться перед пришествием мессии вместе с Енохом в качестве вестника грядущего переворота. Появления Илии ожидали именно в пасхальную ночь; после третьего бокала отец или старший открывал наружную дверь и призывал Илию и мессию возгласом: «благословен тот, кто должен притти»; Как мы увидим ниже, этот обычай впоследствии расширился и распространился повсеместно среди иудейства.

Таким образом, новые messiанические черты пасхального ритуала—иудейского происхождения. Но остальные новые обычаи, как мы уже отчасти видели, были заимствованы из быта других народов. Таким является и самый главный стержень пира—четыре бокала вина. Старинная пасха не знала употребления вина; самым главным обрядом раньше было съедение пасхальной жертвы. Откуда же появился этот обычай? Ключ к разгадке дает та, как-будто мелкая, но характерная подробность, что вино размешивалось, т.е. смешивалось с водой. Это—греческий обычай; в древнем Израиле вино никогда не разводили водой, лишь иногда прибавляли к нему для вкуса пряности. И вот, если мы обратимся к обычаям греческих пиров, то мы найдем объяснение четырем бокалам, как нашли выше объяснение трем сменам блюд пасхального ужина, messiаническим возгласам и афикомону. Четыре кубка были заимствованы из четырех возлияний богам, совершавшихся за греческим пиром: три возлияния—олимпийским богам, героям и Зевсу спасителю—совершались перед пиром, четвертое—Гермесу—

после пира; каждое возлияние состояло из чаши вина, смешанного с водой. Эти греческие четыре священные чаши, с некоторыми видоизменениями, превратились в четыре священных кубка пасхального пира. В итоге мы видим, что в пасхальном ужине древние черты стали странными, непонятными подробностями, которые приходилось объяснять, зато новые черты объяснений не требовали. Жрецы и раввины в этом случае, как и с праздниками ханука и пурим, не были в силах уничтожить новые обряды, заимствованные от соседей; и им осталось только регулировать их, ввести в русло богослужебных формул и постараться превратить их в специальные отличия пасхальной ночи, придающие ей особую таинственность и торжественность.

Характерные изменения были также произведены в обрядах праздника суккот. Мы уже говорили, что еще до сих пор в Палестине осеннее время сбора винограда является временем празднеств, веселья и всеобщего пьянства, доходящего до разгула и распутства. Так же было, конечно, и в римскую эпоху; праздник суккот было труднее, чем какие-либо другие праздники, оторвать от хозяйственной основы и народного сельского быта, и особенно трудно было идти против веселья и разгула, связанных с этим праздником. Однако иерусалимские жрецы попробовали и тут заменить свободное народное веселье церковными торжествами по чину. Музыку, пение и танцы они попробовали перенести в храм. Каждый день праздника суккот, кроме двух последних дней, на женском дворе храма назначалась игра левитов на флейтах и других музыкальных инструментах; для этого со «двора сынов Израйля», т.-е. мужского двора, левиты и жрецы спускались на женский двор особой торжественной процессией. Левитов с музыкальными инструментами расставляли перед рассветом на 15 ступенях лестницы, которая вела из мужского двора на женский, а наверху лестницы, в воротах мужского двора, с трубами становились жрецы; при первом пении петуха жрецы с трубными звуками спускались по лестнице на женский двор, вслед за ними спускались левиты, и под звуки их музыки и пения «люди благочестивые и благотворители» — т.-е. отборные, близкие к храму люди, плясали с факелами в руках; эти факелы делались обязательно из старых изношенных жреческих штанов и поясов. Остальной массе собравшихся богомольцев предоставлялось смотреть на это праздничное веселье с галлерей, устроенных на женском дворе; сначала мужчин и женщин не разделяли, но так как те также хотели повеселиться и позволяли друг с другом «непристойности», то в конце-концов мужчин и женщин разделяли по разным галлерейам. Этот обряд называли «радостью места черпания воды», — чтобы связать его с древним обрядом черпания и возлияния воды с целью обеспечения дождя; об этом обряде мы говорили при описании праздника суккот в царскую эпоху. На самом же деле на женском дворе никакого черпания воды не производилось; воду черпали из Силоамского водоема, находившегося вне храма. Кроме этого церковного обряда «веселья», был введен еще особый торжественный обряд возливания масла, первинки которого приносились на суккот. На исходе первого дня праздника на женском дворе ставили золотые светильники, на каждом из которых было по четыре золотых чаши; к каждому светильнику приставляли по четыре лестницы, и четыре мальчика поднимались по этой лестнице к чашам светильника и наполняли чаши

из кувшинов маслом. Смотреть эту церемонию собиралось также много народа, остававшегося в храме обычно до рассвета, когда начинались пение, музыка и пляски. Так прежнее свободное народное веселье жрецы заменили своего рода театральными зрелищами для развлечения и удивления собравшейся в Иерусалим на праздник провинциальной публики.

Наконец, третий и последний пример нововведений мы приведем из обрядности йом-киппура. Чтобы еще более, чем раньше, усилить в глазах иудейства покаянный и таинственный характер этого дня, жрецы обратили особое внимание на подготовку первосвященника к этому дню. За семь дней до праздника первосвященник должен был переселяться из дома в храм, в комнату, где собиралась административная коллегия храма; сверх того, на всякий случай назначали ему заместителя и вторую жену на случай, если первая умрет за эти дни,—ибо, говорили раввины,—первосвященник должен был очищать себя и дом свой, а какой же дом без жены? В течение этих семи дней первосвященник был обязан сам приносить жертвы (в другое время года он этого не делал) и должен был возобновить в памяти обряд йом-киппура посредством постоянного чтения соответствующей главы из кн. Левит. Ночь накануне праздника он не имел права спать; чтобы он не мог заснуть, его занимали ученики раввинов объяснениями писания, а если он начинал дремать, то они тыкали его пальцами и напоминали, что спать нельзя. Эта подготовка первосвященника была для него очень неприятна и хлопотлива, но он ей подчинялся, так как она производила соответствующее действие на настроение народной массы; раз даже сам первосвященник так строго готовится, значит, йом-киппур действительно самый большой праздник. Затем, для совершения первого обряда, которым начинался йом-киппур, утреннего тамида, жрецы назначались не по обычной очереди, соблюдавшейся при других праздниках, а по специальной жеребьевке, согласно которой устанавливались четыре группы жрецов: первая—для очищения жертвенника перед началом обрядов, вторая—для разрезания жертвы, кропления кровью и принесения частей жертвы к подножию жертвенника, третья—для курения фимиама, четвертая—для возложения частей жертвы на самый жертвенник. Этим, однако, изобретательность жрецов на предмет обставления церемоний дня очищения специальными правилами не ограничивалась. Кроме людей, в храме были и вещи: жрецы совершали обряды при помощи различных предметов храмовой утвари. И для этих предметов были установлены исключительные правила, делавшие йом-киппур непохожим на остальные праздники. В отличие от всех других дней угли с жертвенника собирались не серебряным сосудом, а золотым, емкостью не в 4 каба (8 литров), а в 3 каба (6 литров), не тяжелым, а легким, не с короткой ручкой, а с длинной, не из желтого золота, а из красного; на жертвенник обычно клалось четыре слоя дров, а в этот день—пять; обычно жрецы поднимались к жертвеннику с восточной стороны и спускались с западной, а в день очищения первосвященник поднимался и спускался по центральному сходу; обычно первосвященник совершал омовение из умывальной чаши, а в день очищения—из золотого кувшина. Кроме этих специальных предписаний, было введено еще много других, наполняющих собою трактат Мишны Йома. Но и приведенных примеров достаточно, чтобы

показать, как старались жрецы выделить Йом-киппур из среды других праздников в качестве основного стержня всего нового благочестия, которое проповедывалось жрецами. Йом-киппур окончательно сделался днем покаяния, смирения и проникновения духом покорности и униженности.

В обрядность других праздников были внесены подобные же изменения и добавления. Мы видим отсюда, что все новшества греко-римской эпохи направлены к одной цели: поддерживать и укрепить обаяние храма и тем вернее сохранить жреческие доходы и власть. Жрецы понимали, что если почему-либо прекратится тяга из рассеяния в Иерусалим, то сейчас же сократится и храмовый культ, и их существование станет под вопрос. Отсюда проистекали все заботы жрецов о придании особой торжественности и великолепия храмовому культу. Но в сущности говоря, если бы буржуазное иудейство рассеяния в греко-римскую эпоху не нуждалось в существовании храма для устройства своих периодических деловых съездов, то оно легко бы могло обойтись уже без храма. В I веке нашей эры уже сложился в определенную систему синагогальный культ, который вместе с домашним праздничным культом стоял наравне с храмовым культом, а после разрушения храма сделался единственной формой культа иудейской религии; в таком виде, с некоторыми изменениями, синагогальный и домашний культ сохраняется и до нашего времени. К синагогальному и домашнему праздничному культу мы теперь и обратимся.

8. ПРАЗДНИКИ В СИНАГОГАЛЬНОМ И ДОМАШНЕМ КУЛЬТЕ

Храмовый культ в Иерусалиме служил интересам жречества и иерусалимской буржуазии, богатевшей от праздничной и предпраздничной торговли. Синагогальный культ, широко распространившийся по Палестине и по всем странам, где были иудейские общины рассеяния, служил также интересам буржуазии, но, кроме того, специально он кормил и поддерживал так называемых раввинов. Вокруг каждой синагоги образовывалось нечто в роде прихода, в котором руководящую роль играли представители местной крупной буржуазии. Ей отводилось почетное место в синагоге; в главной александрийской синагоге для членов местного совета, состоявшего из представителей ученых и крупнейшей буржуазии, была поставлена 71 отдельная позолоченная кафедра, а прочие места распределялись по порядку между другими александрийскими организациями—золотых дел мастерами, серебряных дел мастерами, ткачами и т. д.

И в современных синагогах лучшие места отводятся богатеям, платящим больше других в синагогальную кассу и пользующимся большим влиянием. Так как около синагоги в римскую эпоху образовывались благотворительные организации, содержавшиеся на взносы прихожан, то понятно, что для богатеев эта благотворительность становилась лишь особым средством подчинения себе бедноты и ее эксплуатации.

Другая группа, заинтересованная в синагогальном культе и всегда шедшая рука об руку с буржуазией, это — раввины. Раввин — евр. раббан — это в первые века н. э. был титул высшего разряда ученых (книжников), которые имели свои школы и большое число учеников; термин собственно означает «великий, главный, важный». Отсюда

видно, что в римскую эпоху еще не было раввинов как специальных духовных лиц, совершающих богослужение, и термин «раввин» имел иное значение, чем теперь. Раввины были знатоками и толкователями закона и пророков; они составляли правила для применения закона в жизни, и из их правил и толкований в течение первых шести-семи веков нашей эры составила колоссальная литература, так наз. талмудическая, состоящая из нескольких слов: Мишны—толкования на закон, Тосефты—добавлений к Мишне, вавилонского и палестинского Талмудов—дальнейшего разъяснения и развития Мишны. Раввины установили порядок синагогального и домашнего культа и целый запутанный казуистический кодекс правил для образа жизни правоверного иудея, чтобы научить иудеев точно и правильно соблюдать закон. Раввины же были проповедниками в синагогах, на синагогальном богослужении. С течением времени функции раввинов разделились; они распались на две категории—группу ученых и группу профессиональных совершителей богослужения в синагогах. В средние века и позже, вплоть до уничтожения кагальной организации, раввины были председателями кагальных коллегий, чисто буржуазных учреждений, управлявших общественной жизнью польского, белорусского и украинского еврейства и под маской религии жестоко эксплуатировавших еврейскую бедноту. Таким образом, чрез посредство синагоги и раввинов религия стала среди буржуазии рассеяния средством эксплуатации трудящихся масс.

Праздничный культ в синагогах был построен совсем по другому принципу, чем праздничный культ в храме. В храме центр тяжести был в жертвах; кто не приносил положенного числа жертв, тому жрецы грозили погибелью. В синагогах центр тяжести был в молитве и в поучениях закону; как говорилось в одном псалме, богу не угодны жертвы, а угодно исполнение обязанностей, записанных в «книжном свитке», т. е. в Торе. Тора объявлялась главным орудием спасения; кто исполнял закон, тому раввины обещали счастье, благополучие и воскресение из мертвых. Главной святыней в синагогах стал свиток закона, для хранения которого устраивался драгоценный ларец или шкаф со светильником перед ним, как перед богом. Требуя исполнения закона, раввины старательно подчеркивали, что его заповеди надо исполнять не по произвольному толкованию каждого человека, а так, как они, раввины, предписывают. Закон, изложенный в книгах Исход, Левит, Числ и Второзаконие, был отрывочным, бессистемным собранием, местами противоречивым, и на многие вопросы не давал ответа. Например, о соблюдении субботнего покоя, как мы знаем, в законе не было точных предписаний; было общее предписание не работать и два-три частных запрета. Раввины постарались разработать предписания о субботе самым подробным образом, точно указали, что можно делать в субботу, и чего нельзя. Точно так же поступили они и с другими предписаниями: о чистом и нечистом, о первинках, о десятинах, о судебном процессе и т. д., всю жизнь на каждом шагу опутали правилами, такими многочисленными и запутанными, что человеку малоопытному и неученому нельзя было шага ступить, чтобы не усомниться, не погрешил ли он против закона. А за разрешением сомнений приходилось обращаться к тем же раввинам, которые давали свои советы, конечно, не даром. Один из них откровенно говорил, что всякое

ремесло может изменить человеку и не окупиться, но ремесло изучения и толкования Торы обеспечивает человека надежнее всего.

На праздничный культ раввины обратили особое внимание. Установленный ими порядок богослужения в синагогах на все праздники был более или менее одинаков, и главные его составные части были подобраны так, чтобы внушать верующим, собравшимся на праздничное богослужение, преданность вере и закону. Начиналось богослужение чтением молитвы «Ш'ма, Израиль!» — «Слушай, Израиль!» Эта ш'ма была составлена из трех отрывков из книги Второзаконие и книги Числ; смысл ее заключался в том, чтобы Израиль слушал и запомнил, что Иагве—единный бог Израиля, и что еврей должен везде, где бы он ни был, дома, на дороге, утром или вечером, повторять и исполнять заповеди Иагве и внушать их своим детям, написать их на косяках дверей, носить их на лбу и на руках; за исполнение заповедей молитвы ш'ма обещались благополучие и богатство, за неисполнение—разорение и гибель. Эта ш'ма надоедливо и неустанно повторялась каждую субботу, каждый праздник и в конце-концов действительно, внедрялась в ум и сердце еврея. Не довольствуясь этой молитвой, раввины в начале нашей эры прибавили к ней еще другую молитву, состоящую из 18 прошений, так наз. «ш'монеэсрэ» — «восемнадцать». В этой молитве вся надежда возлагалась на бога, на его помощь и благословение: человек—ничто, только бог силен и властен, и без его помощи и благословения не будет никакой удачи ни отдельному иудею, ни всему народу. После этих двух молитв следовала другая часть всякого синагогального богослужения—чтение из Торы или пророков. Тору полагалось прочесть в течение года целиком, каждую субботу—по определенной части (параша); пророков читали не целиком, а избранные отрывки; некоторые отрывки, казавшиеся непристойными, читали совсем запрещалось, другие разрешалось читать, но не разрешалось переводить (так как древне-еврейского языка никто не знал, кроме раввинов, то чтение из закона или пророков сопровождалось переводом на местный разговорный язык).

Мы видим, таким образом, что ради укрепления в вере раввины прибегли к цензуре и старались не допустить широкого и полного знакомства с библией, которую они объявили священным писанием; они боялись, что при более близком и полном знакомстве с этой якобы священной книгой всякий здравомыслящий человек может разувериться в ее священном характере, найдя в ней совершенно непристойные и даже безнравственные истории, напр., о связи Лота с дочерьми, о связи Иуды с женой своего сына, притворившейся проституткой, или такие места, как глава XVI книги Иезекииля, где Иуда сравнивается с блудницей, при чем сравнение сопровождается неприличными подробностями. Под раввинской цензурой библия и преподносилась слушателям в синагогах. За чтением положенных отрывков из закона и пророков следовало их объяснение. Тут-то и выступали раввины со своими проповедями и поучениями, направленными все к той же цели: внушить преданность вере и повиновение закону и побудить к исполнению всех раввинских предписаний. В заключение раввин благословлял молящихся, и они расходились по домам. Но и дома в праздники иудеи не были предоставлены самим себе, а должны были соблюдать целый ряд предписаний относительно домашнего праздничного культа.

Этот порядок был обычной схемой синагогального богослужения; к нему для каждого праздника прибавлялись установленные раввинами некоторые особые обряды, совершавшиеся отчасти в синагогах, отчасти дома. При этом для некоторых праздников были установлены настолько важные или многочисленные домашние обряды, что эти праздники по преимуществу получили домашний характер, другие праздники, напротив, по преимуществу получили церковный характер. Так раввины пошли дальше и смелее жрецов; жрецы хотели весь культ сосредоточить только в храме и потеряли очень многих, не имевших возможности бывать в храмах; раввины постарались опутать всю религию своими предписаниями и провести ее из синагоги в дом каждого иудея— и успели в этом.

Особые домашние обряды были установлены, главным образом, для субботы и пасхи. Субботе придавалось, как мы уже знаем, особое значение; обрядом обрезания и соблюдением субботы иудеи должны были выделяться из среды окружавшего их иноземного и иноверного населения. Суббота, как день покоя, держала иудея все время в напряженном состоянии: постоянно приходилось оглядываться, как бы не сделать чего-либо недозволенного в субботу. Краткие предписания закона о действиях, запрещенных в субботу, раввины развили в целый длинный список, действий и поступков, запрещенных в субботу. Кроме всякой обычной работы—зажигания огня, приготовления пищи, переноски вещей, поездок и торговли,—в субботу запретили супружеское соитие, обсуждение каких-либо дел, поднятие каких-либо предметов, черпание воды, работу в поле, охоту, лечение больного, похороны умерших, нанесение ударов кому-либо, лишение кого-либо жизни и прибавили целый ряд стеснительных правил относительно дозволенных в субботу действий.

Правда, из этих запрещений не все удалось провести в полной мере: так, запрещение супружеского соития, о котором мы узнаем из книги Юбилеев, не вошло в Мишну, а запрещение лечить больных было смягчено, не распространялось на случаи тяжелого заболевания, угрожающего смертью.

Однако и то, что закрепилось в Мишне и в житейской практике, было очень тяжело, и тем же раввинам иной раз приходилось думать об облегчении субботнего «покоя». Всего отяготительнее было, конечно, запрещение зажигать огонь и готовить пищу. Раввины здесь попробовали найти такой выход, который с одной стороны облегчил бы житейскую практику, а с другой стороны придал бы особую торжественность субботе. В субботу зажигать огонь было нельзя; но встречать субботу было предписано с особым священным огнем, горящим в особом субботнем светильнике и зажигаемым вечером накануне субботы, этот огонь может продолжать гореть и в субботу. Был дан целый ряд предписаний относительно горючего материала, который может гореть в субботнем светильнике, а также относительно порядка зажигания субботнего огня; гасить субботний огонь запрещалось под страхом божественной кары; женщинам, например, грозили смертью во время родов за несоблюдение правил о субботнем огне.

Происхождение этого обряда, по всей вероятности, коренится в вынужденной практике; так как день на Востоке начинался с вечера, то, чтобы не оставаться с началом субботы в темноте, стали заранее

зажигать огонь особенно тщательным образом, чтобы он не погас, ибо вновь его зажечь уже было нельзя, и следили, чтобы его никто не гасил; этот-то обычай, возникший чисто житейским образом, раввины и превратили в особый священный обряд встречи субботы с субботним огнем. Этот обряд сохраняется до сих пор: во всех еврейских домах, соблюдающих субботу, вечером в пятницу зажигают две свечи в особых массивных подсвечниках и при их свете с молитвой садятся за субботний ужин. Затем для облегчения запретов субботы раввины, вместо того, чтобы просто отменить нелепые правила, ввели особые обряды, освобождающие от запретов: просто, без ухищрений, субботние запреты нарушить было нельзя, а с особым обрядом можно.

Так, перед наступлением субботы совершался особый обряд—эрув («смещение»), при помощи которого можно было обходить запрет переноски вещей и выхода из дома. Раввины толковали, что в субботу переносить вещи с одного места на другое можно лишь в пределах одной—«частной области», т.-е. помещения, занятого одним домом или хозяйством; из одной «частной области» в другую, или из частной области в «общественную» (напр., на улицу) вещи переносить в субботу не дозволялось.

Но при помощи обряда эрув и этот запрет обходился; обряд заключался в том, что посредством какого-либо символического действия несколько соседних домов делались как бы одной «частной областью», или улица присоединялась к дворам, переставая быть общественной.

Эти лицемерные ухищрения были бы совершенно лишними, если бы раввины не дорожили старыми потерявшими смысл запретами; просто отменить последние раввины не решались, ибо это значило бы признать, что закон о субботе можно и не соблюдать; поэтому они и прибегли к такого рода обрядам и при этом еще присвоили им особое религиозное значение. И легковверная масса иудейства, одурманенная авторитетом раввинов, покорно исполняла все эти странные ненужные обряды, еще более проникаясь слепой верой в особую святость и ненарушимость субботы.

Пасха стала также домашним праздником, связанным с особыми обрядами. Как мы видели, в римскую эпоху празднование пасхи разделялось на две части: на храмовой обряд—заклание пасхальной жертвы в храме и принесение частей ее на жертвенник,—и на домашний обряд—пасхальный ужин, на котором пасхальный ягненок съедался. После разрушения храма в 70 г. первая часть пасхи отпала, зато совершение пасхального ужина стало всеобщим обычаем. Конечно, иудеи рассеяния и при существовании храма устраивали пасхальный ужин у себя дома, если не имели возможности идти в Иерусалим; судя по тому, что раввины энергично запрещали закалывать пасхального ягненка вне храма, на этих домашних пирах, в особенности в общинах северной Африки, фигурировал частенько и пасхальный ягненок; у абиссинских евреев этот обычай существует до сих пор. Когда храм был разрушен, когда была уничтожена община второго храма, и рассеяние стало делом всего еврейства, на домашний пасхальный пир раввины обратили особое внимание. Учитывая бытовые обычаи, они установили порядок этого пира, пасхального седера, как его стали называть, снабдив его некоторыми важными нововведениями.

Стержнем его попрежнему остались четыре бокала вина; но ягненок был запрещен, и вместо него подавались разные заменяющие блюда.

Наиболее строгие вместо ягненка подавали так наз. з е р о а — жареную косточку с обрезками мяса на ней; другие заменяли ягненка либо жареным мясом, либо рыбой, либо яйцом, либо овощами. Затем важное нововведение было сделано после второго кубка. Он стал сопровождаться не простым благословением, а молитвой о восстановлении Иерусалима и храма: «да поможет господь наш и бог отцов наших достичь нам других праздников в благополучии и в радости о восстановлении вечности (т.-е. храма), чтобы вкушать от жертв пасхи и от жертв заклания, кровь которых доходит до стен жертвенника твоего и милостиво приемлется тобою, и возблагодарим мы тебя за наше искупление». Ожидание восстановления храма и города связывалось с ожиданиями появления мессии и мировой катастрофы; эти мечты после разрушения Иерусалима и храма не прекратили своего существования и по временам, под влиянием особенно тяжелых моментов, приобретали вновь силу и яркость, как было, например, в тридцатых годах II века, во время восстания Бар-Кохбы, которого считали мессией, или во время погромов и избиений IV века и средневековой эпохи. Раввины поддерживали мессианические ожидания и всем своим авторитетом подтверждали, что это не пустая мечта, что рано или поздно бог вспомнит о своем народе и пошлет мессию, который произведет суд над всеми народами, соберет всех иудеев из рассеяния и даст им царство славы и вечного счастья.

В связи с такими настроениями окрепли все прежние мессианические моменты пасхального седера и были введены новые.

Получил повсеместное распространение и занял прочное место обряд призывания Илии и мессии; кроме возгласа «благословен тот, который должен придти», перед открытой дверью стали произносить особую молитву, наполненную проклятиями по адресу врагов иудейства и призываниями гибели на их голову; песни такого же содержания пелись после четвертого бокала. Обряд с афикомоном, которым заканчивался пасхальный седе́р, теперь получил также новое развитие, специально в раввинистическом духе. На особое блюдо в начале седера стали класть три мацы, одну над другой; верхняя называлась коген (жрец), средняя — л е в и (левит), нижняя — И з р а и л ь, т.-е. в порядке иерархического подчинения. Из этих трех опресноков от среднего, «леви», отламывается большая часть и прячется потихоньку от присутствующих до конца ужина; она-то и стала называться афикомон. В конце ужина производятся поиски афикомона, а затем он разделяется между всеми присутствующими; при этом афикомону стали придавать волшебную силу: верили, что кто много съел афикомона, тот будет долго жить, и что если носить кусочек афикомона в ладонке, то он предохранит от дурного глаза.

Смысл этого нового обряда ясен: попрежнему под афикомоном разумелся мессия, но обрядом отламывания афикомона от мацы «леви» раввины хотели внушить мысль, что мессия произойдет из жреческого рода и будет верховным жрецом; а выделением трех опресноков под названием «коген, леви и Израиль» хотели показать, что возрождение после мессианического переворота будет заключаться в восстановлении церковной общины, в которой власть попрежнему будет принадлежать жрецам. Прятание и нахождение афикомона было символическим изображением усердно распространявшегося раввинами взгляда, что мессия

будет полубожественным существом, которое бог создал одновременно с сотворением мира и скрывает у себя до последних времен, когда мессия неожиданно откроется. Ряд новых messiанических обрядов завершался новым приветствием, с которым расходились участники седера: «следующая (пасхальная) ночь — в Иерусалиме!» или «следующий год — в Иерусалиме!» Этим приветствием выражалась надежда на то, что желаемый избавитель и чудесный переворот придут в течение ближайшего года, и рассеяние к следующей пасхе окончится. Все описанные новые обряды вводились с одобрения раввинов, а новые песни, гимны и формулы составлялись также самими раввинами. В окончательном виде новый порядок пасхального седера сложился с VII века нашей эры; с этого времени приняли окончательный твердый вид все новые обычаи, которые изменялись впоследствии только в деталях и в главном существуют до сих пор: особые блюда—из горьких овощей (марор), фруктов (харосет), маца, зерна, четыре бокала, вопросы и ответы, бокал для Илии, формулы и песни. Так во всем ритуале пасхи, во всех нововведениях обнаруживается постоянная работа раввинов, их стремление при помощи религиозных обрядов сохранить и укрепить свою власть и руководящее положение.

Таким образом, в окончательном ритуале пасхального седера переплелись старые элементы прежней пасхи и мацот—горькие травы, опресноки, кость от ягненка, легенда об исходе из Египта,—с некоторыми новыми тенденциями, именно с надеждами на прекращение состояния рассеяния и наступление messiанического царства.

В I веке нашей эры, как мы уже видели, messiанические ожидания соединялись с революционным движением эксплуатируемых иудейских масс; когда появлялся какой-нибудь народный вождь, объявлявший себя «царем иудейским», т.е. messией, то все обездоленные и эксплуатируемые поднимались вслед за его призывом с оружием в руках против богатых и римлян. Восставшие верили, что на помощь им придет божество и чудесным образом даст им победу; люди надеялись на бога, но не плошали и сами. Когда все эти восстания кончились крахом, и иудейство окончательно лишилось своей родной почвы, messiанические ожидания перестали быть такими же жизненными, какими были раньше. Но они не могли исчезнуть совсем; а со времени переселения части евреев в Европу, где на них начались фанатические гонения, религиозные вожди иудейства воспользовались бесправным положением евреев для оживления messiанических ожиданий.

Бесправное положение, в которое были поставлены евреи почти повсюду в Европе, было для христианской буржуазии средством торговой конкуренции; еврейские купцы были в торговом деле опытнее и организованнее молодой европейской буржуазии, которая поэтому, в пылу соперничества, поощряемая католическим духовенством, стала ограничивать в правах евреев, облагать их колоссальными налогами и экстренными контрибуциями, а по временам натравляла на них чернь и устраивала погромы; все эти притеснения оправдывались тем, что евреи-де распяли Христа.

Понятно, что со стороны евреев по отношению к христианам также не могло быть добрых чувств; враждебное отношение подогревалось раввинами, и, играя на этой струнке национальной и религиозной непереносимости, раввины все успешнее и успешнее укрепляли строгое

соблюдение обрядов и религиозную исключительность еврейства. Они поддерживали в еврействе веру, что бедствия и притеснения не будут бесконечны; будет выход—обещанное пришествие мессии. Земными, людскими средствами и силами,—говорили раввины,—нельзя добиться правды; христиане охотно берут деньги, но еще легче обманывают евреев, даже вменяют обман еврея в добродетель. Откупиться от преследований нельзя, силой избавиться—невозможно; остается одна надежда—на спасение со стороны божества, на пришествие мессии. Не довольствуясь пасхой, раввины стали напоминать о мессианических надеждах и в постоянном богослужении. Так, в молитве ш'моне-есре расширили и стали особенно подчеркивать десятое прошение об освобождении и собрании воедино сынов Израиля, а к двенадцатому прошению—о скорейшем уничтожении царства насилия—была сделана прибавка об истреблении христиан и еретиков и исключении их из книги жизни. Каждую субботу читалось в таком виде ш'моне-есре, а в пасхальную ночь, как мы видели, было введено особое правило ставить бокал для пророка Илии, предтечи мессии, открывать дверь и призывать его и выражать пожелание о наступлении мессианического царства в текущем году. И в моменты особенно тяжелых и жестоких притеснений при приближении пасхи многие экзальтированные и горячо верующие евреи, доверяя обещаниям раввинов, не раз серьезно ожидали чудесного появления Илии или мессии в пасхальную ночь.

Таким образом, значение пасхи еще более увеличилось; она сделалась одним из самых главных праздников, не только церковным, но и домашним. И немудрено, что с нею раввины постарались связать еще некоторые подготовительные обряды. В законе предписывалось, чтобы с наступлением пасхи в еврейских домах не было ничего квасного в течение всех семи дней праздника; все квасное должно было уничтожаться в первый день праздника (Исх., XII, 15). Основываясь на этом запрете, раввины установили особый обряд бедика, т.е. отыскивания квасного; простая житейская операция уничтожения остатков квасного хлеба была превращена раввинами в особый колдовской обряд. Он заключался в том, что с наступлением темноты зажигали светильник и с ним обходили все углы и закоулки дома, при чем иногда в некоторые углы нарочно подкладывали куски квасного хлеба. Обходя с фонарем все углы, еврей должен был произносить особую магическую формулу, посредством которой все квасное, хотя бы и незамеченное, объявлялось несуществующим и подобным праху. Все собранное сжигалось на другой день, при чем опять повторялась та же самая формула. Раввины прибавили к этому еще целый ряд разъяснений, в каких помещениях можно было не производить поисков квасного, и в каких обязательно нужно было искать, хотя бы там заведомо не было ничего квасного. Для евреев рассеяния, живших в городах и занимавшихся торговлей и ремеслом, а не земледелием, обычай есть на пасху мацот, конечно, не имел никакого смысла; и еще менее смысла имел новый обряд отыскивания и уничтожения квасного. Однако эти обряды усиленно поддерживались и соблюдались, а ненормальное положение, в котором находились евреи, вражда христиан и бесправие евреев постоянно питали религиозный и национальный фанатизм. По отношению к пасхе фанатизм усиливался еще тем обстоятельством, что у христиан была своя пасха, на которую был обычай,

противоположный еврейскому, есть квасной сдобный хлеб; из чувства вражды и соперничества еврейский обычай—мацот на пасху, вследствие существования христианского обычая, еще усерднее соблюдался.

Из других праздников пурим и шабуот как бы присоединились к пасхе, составив вместе с нею один весенний праздничный цикл. Шабуот в условиях городской жизни евреев рассеяния потерял всякую связь с земледелием, но сохранил искусственную связь с пасхой: срок его высчитывался от пасхи, и, кроме того, историческое толкование, которое дали ему, как мы знаем, раввины, связывало его тоже и с исходом из Египта. Шабуот был объявлен окончательно праздником в память дарования закона на Синае, через семь недель после исхода из Египта. Однако, это новое толкование не могло особенно укрепить значение праздника шабуот; в книге Исход об историческом смысле праздника не было ни слова, новое объяснение основывалось только на расчетах раввинов, а самый рассказ о синайском законодательстве был лишен каких-либо красочных подробностей, которые могли бы помочь оживить ритуал праздника.

Таким образом, праздник шабуот стал одним из второстепенных праздников, несмотря на стремление раввинов придать ему особое значение, как празднику в память дарования закона; он стал заключительным придатком к пасхе. Праздник пурим, совершавшийся незадолго до пасхи, стал чем-то в роде подготовительного праздника к пасхе. Его ритуал сделался чисто синагогальным; за богослужением читался «свиток (мегилла) Эстер», т.-е. книга Эстер; ее сюжет—избавление иудеев от гибели во времена персидского царя Артаксеркса—отвечал вполне мессианическим настроениям, связавшимся с пасхой, и как нельзя лучше гармонировал с чувством национальной нетерпимости и религиозного фанатизма, которое поддерживали в массе раввины. Пурим, пасха и шабуот, таким образом, составили весенний цикл иудейских праздников.

Самым главным праздником синагогального культа, однако, сделалась не пасха, а великий день очищения, йом-киппурим, вместе с предшествующим ему днем нового года; эти оба праздника с течением времени сделались настолько священными, что в эти дни в синагогах можно видеть даже и таких евреев, которые вообще не посещают или мало посещают богослужение. Возвышение этих праздников сравнительно с другими объясняется тем, что они больше, чем какие-либо другие праздники, связались с текущей практической жизнью. Пасха была праздником воспоминаний о прошлом и надежд на будущее; о прошлом оставалось лишь вздыхать, а о чудесном будущем можно было только мечтать. Новый год и йом-киппур занимали другое положение. Как мы знаем, с новым годом были связаны суеверные представления, что весь предстоящий год сложится так, как положит бог в день нового года; от молитв и обетов, принесенных в новый год, якобы зависят благополучие, удача и здоровье в течение всего наступающего года; а как бог отнесется к этим молитвам и обетам, неизвестно. Раввины говорили, что в новый год все жители мира как бы проходят перед богом, мир судится богом в этот день, бог вникает во все дела людей и читает все, что есть у них на сердце. Приговор же каждому человеку, ответ на его молитвы и обеты, по учению раввинов, дается богом в йом-киппур; отсюда этот праздник получил в некоторых местах прозвание «судный день».

Поэтому в новый год синагоги наполнялись молящимися, как никогда; за богослужением было положено читать особую молитву, которая была составлена знаменитым рабби Акибой (около 130 г. н. э.) и потом несколько раз дополнялась. Это известная молитва, начинающаяся словами «а бину малкену» — «отец наш, царь наш», в ней испрашиваются прощение грехов, помощь, здоровье, устранение всякой нужды и горя на предстоящий год.

Празднование нового года в синагогах как бы продолжается через десять дней, в великий день очищения. Этот праздник получил народный характер; с ним связались разные поверья, чудесные истории, которые вселяют перед этим днем еще больше страха, чем строгие предписания раввинов. Самое распространенное поверье русских евреев заключается в том, что бог разрешает чорту утащить в этот день из синагоги самого грешного еврея. Естественно, раввины не боролись с этими суеверными поверьями и не отвергали чудесных рассказов, так как благодаря последним вокруг «судного дня» лишь увеличивалась дымка таинственности и ужаса.

Синагогальный ритуал йом-киппура, конечно, стал иным, чем в храме; никакие искупительные жертвы в синагоге не могли иметь места. Прежний ритуал только напоминал: во время богослужения стали читать так называемую «а боду» («служение»), пересказ в стихах или в прозе порядка богослужения на йом-киппур в храме; это — первое характерное отличие синагогального культа йом-киппура от других праздников. Абода толковалась иногда и таким образом, что ее чтение не только напоминает, но и заменяет храмовый ритуал; слова «абоды», — говорили некоторые раввины, — магические, и, когда пересказывается тот или иной обряд, он как-будто невидимо совершается. Другая характерная черта ритуала йом-киппура — это правило, согласно которому весь день очищения еврей должен проводить в синагоге в посте и молитве. Как и встарину, пост предписывается строгий, полное воздержание от пищи и питья; молитва же полагается усиленная. Прежде всего, вместо прежней короткой формулы исповедания грехов, произносившейся первосвященником при возложении рук на козла в жертву Азазелю, около 250 г. н. э. было составлено другое, подробное исповедание грехов, которое впоследствии, как и «а бину малкену», было значительно расширено и дополнено. Это исповедание стремится перечислить всевозможные виды грехов, ни одного не упустить, чтобы ни одного греха не оставить неочищенным. Затем была установлена еще формула уничтожения всех обетов, какие иудей мог сделать, но не исполнить в течение минувшего года. Это знаменитое «кол нидрей» — «все обеты»; формуле «кол нидрей» придается магическое значение освобождения от всех необдуманных или забытых обетов. Раввины, однако, не ограничились предписанием исповедывать грехи в синагоге. Они предписывали исповедывать грехи, начиная с кануна дня очищения, прибавляя формулу исповедания и к вечерней, и к ночной, и к утренней молитве, с подробным перечислением грехов.

Таким образом, в ритуале великого дня очищения раввины сгруппировали и магические и покаянные обряды, постарались как можно более подчеркнуть силу религии и слабость и греховность человека. И, вследствие того, что в народной массе анимистическое мировоззрение и вера в магию и колдовство обычно живут особенно прочно, этот

праздник и мог стать действительно не только церковным, но и народным праздником. В народной еврейской среде даже не удовлетворились синагогальными обрядами; очищение грехов посредством формулы исповедания казалось мало действительным, нереальным. И отсюда возникло новое, домашнее искупительное жертвоприношение, совершающееся накануне дня очищения; жертва называется «каппорес», т.-е. «очищение» (от того же корня, что и слово киппурим). За каждого члена семьи мужского пола приносится в жертву петух, за каждого члена женского пола — курица; обряд совершается примитивным образом с магическими формулами. Глава семьи берет птицу за голову и трижды взмахивает ею, произнося при этом формулу, что петух или курица является искуплением, замещением, выкупом за жизнь такого-то или такой-то; курице или петуху умереть, а такому-то или такой-то долго жить в мире и счастье; затем курица или петух закалывается. Когда и где появился этот обычай, точно сказать трудно; во всяком случае, он сложился среди иудейства рассеяния после разрушения храма, может быть, под влиянием греческого культа богу-целителю Асклепию, которому приносили в жертву белого петуха. Но по своему смыслу этот обряд жертвоприношения является возрождением старинной искупительной жертвы, жертвы кровавой, которая, согласно народной вере, действует наверняка, посредством волшебной очистительной силы крови.

Таким образом, можно сказать, что в обрядах йом-киппура, синагогальных и домашних, как бы сконцентрировались все старинные магические обряды, уцелевшие от древности. Поэтому этот праздник и получил живую связь с практической жизнью: кровь петуха или курицы обеспечивала жизнь и здоровье на предстоящий год, а синагогальные формулы освобождали от грехов и обетов, умоляли божий гнев и обеспечивали на предстоящий год божью помощь. С точки зрения религии все было ясно и понятно, все блага ожидалось в ближайшем будущем, а не в отдаленных мечтах, и заключались не в призрачном мессианском царстве, а в здешнем, материальном счастье, здоровье и благополучии. Йом-киппур — главный стержень иудейской религии эпохи рассеяния как главным стержнем земледельческой эпохи был праздник суккот, а кочевой эпохи — пасха.

Осенний цикл праздников синагогальной эпохи заканчивается праздником суккот. Раввины сохранили некоторые древние обряды, сопровождавшие этот праздник, но со времени рассеяния потерявшие уже свой смысл. Пока существовал храм, соблюдался и в рассеянии обычай жить во время праздника в шатрах, якобы в память странствования по пустыне, когда сыны Израиля жили в шатрах, как стали объяснять еще со времени Ездры. Этому обычаю, естественному в сельских местностях во время сбора винограда, раввины постарались придать церковный характер и обставили его целым рядом правил: какой формы должны быть шатры, какой величины, что надо понимать под словом «жить» — постоянное пребывание или непостоянное; в каких случаях можно уходить из шатров в дома, должны ли переселяться в шатры женщины и дети и т. д. Другими словами, было сделано то же самое, что с субботой: из естественного явления сделали религиозное упражнение ради насаждения большего благочестия. Даже когда евреи переселились в Европу, обычай жить в шатрах долго не выходил из употребления, особенно у польских и русских евреев, которые еще

в XIX веке строили на дворах во время суккот шалаши. Также сохранились и другие обряды, напоминающие старинный ритуал. Было положено на восьмой день совершать торжественную процессию кругом синагоги, с традиционным лулабом и с пением «галлел», т.-е. хвалебных псалмов 113—118. Но этому древнему обряду раввины приписали совсем другое значение, чем прежде. Восьмой день праздника, когда совершалось шествие с лулабом, раввины назвали днем «радости о законе», так как в этот день заканчивалось годовичное чтение Торы; по этому случаю,—толковали раввины,—устанавливается торжественная и радостная процессия с лулабом. Таким образом, и суккот окончательно утратил свою старинную связь с хозяйственным бытом и стал чисто церковным праздником.

Между осенним циклом праздников синагогальной эпохи и весенним циклом остался особняком зимний праздник ханука. В его ритуале сохранились радостные мотивы; кое-где он сопровождается особыми празднествами для детей. Не везде он сохранил свое значение; в некоторых местах он проходит почти незаметно, в других—празднуется усерднее. Но в общем почти за две тысячи лет существования еврейства в состоянии рассеяния праздники повсюду распределились на описанные две группы весенних и осенних праздников. Их синагогальный и домашний ритуал, установленный в первые века нашей эры, мало подвергался изменениям. Были прибавлены новые молитвы и гимны, некоторые в стихах, даже с рифмами (так наз. пиут); были введены специальные певцы (кантиоры), пробовали даже по образцу католических и лютеранских церквей ставить в синагогах органы; одно время, особенно в Германии и Америке, существовало стремление упростить богослужение путем его сокращения и перевода молитв с древнееврейского на живой разговорный язык. Эти нововведения не меняли сущности дела и имели целью лишь укрепление праздничного культа, сделав его более доступным, привлекательным и понятным.

В таком виде праздники дошли до нашего времени.

Они стали праздниками культа закона, верными орудиями в руках раввинов и руководящих кругов иудейской массы для закрепления их экономического и духовного влияния и власти. Масса послушно шла за вождями; преследуемая ограничениями в правах, осыпаемая оскорбительными насмешками, в дыму и крови погромов, она искала утешения и проблеска надежды только в религии, в торжественном праздничном культе, который напоминал светлое и славное прошлое, заставлял хоть на время забыть печальное настоящее и гипнотизировал надеждами на чудесное будущее. Туман забвения и мираж возрождения несла с собою синагога; но всякий туман рассеивается; в наши дни пришло время рассеяться и туману синагогального культа.

II. ХРИСТИАНСКИЕ ПРАЗДНИКИ

1. ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

В I веке нашей эры от палестинского иудаизма отделилось христианство—новое религиозное течение, бывшее сначала иудейскою сектою.

Но уже к началу II века в христианских общинах христиане из иудеев составляли уже меньшинство, а самое христианство из иудейской секты стало превращаться в синкретическую (смешанную) религию, вобравшую в себя целый ряд верований и обрядов из других религий тогдашнего мира.

Однако следы иудейского происхождения христианства остались, и в очень заметном размере.

Так, главный христианский праздник, воскресения христового, сохранил название пасхи; другой большой праздник, троицын день, имеет также название пятидесятницы (шабуот); в христианском культе и христианском искусстве христос постоянно символизируется в образе пасхального агнца (ягненка), и вообще христианские богословы считают догматом своей религии, что христианство произошло из иудаизма, «новый завет», как они выражаются, произошел из «ветхого завета».

Поэтому знакомство с историей еврейских праздников, изложенной на предшествующих страницах, значительно облегчит нам понимание происхождения и сущности также некоторых христианских праздников. Но полностью мы разберемся в христианских праздниках опять-таки путем знакомства с историей их возникновения и развития в связи с историей развития христианской религии в первые пять-шесть веков ее существования. Мы увидим тогда, что существующие сейчас христианские праздники были установлены не все сразу, а постепенно, один за другим, на протяжении целых шести веков. При этом мы обнаружим, что более древние праздники первоначально имели совсем иной вид и значение, чем позже; некоторые были оттеснены на второй план, некоторые совсем видоизменились. Мало этого, перед нами обнаружится еще одно важное явление, заключающееся в том, что христианские праздники изменялись не только с течением времени, в связи с изменениями самой религии, но также и в зависимости от моментов социального порядка: один и тот же праздник по-разному справлялся в городе и в деревне, и в него влагалось тут и там различное содержание.

2. «ДЕНЬ ГОСПОДЕНЬ»—ВОСКРЕСЕНЬЕ

Как мы сказали выше, христианство при своем возникновении было иудейскою сектою. Неудивительно, что в этих первых общинах соблюдались попрежнему иудейские обряды и праздники; первые христиане соблюдали и субботу, и обрезание, в большие годовые праздники.

Но во второй половине I века дело стало изменяться. С одной стороны, преследования иудейских властей в Палестине и иудейских ортодоксов в рассеянии заставляли христиан из иудеев обособляться от иудейства; с другой стороны, к тому же тянули христиане из неиудеев, которых было особенно много в малоазиатских общинах.

Это отразилось и на идеологии и на практике общин.

Так называемые послания Павла прямо заявляют, что со времени явления Христа старый иудейский закон прекратил свое действие, что для христиан он не нужен, что христиане должны и верить, и молиться по-своему. Центр тяжести был перенесен с настоящего на будущее, правда, близкое будущее завтрашнего дня, но все же будущее. Это будущее заключалось в том, что вот-вот снова явится Христос с ангелами на облаках небесных, покончит с этим грешным миром и поставит на его место новый мир, в котором Христос будет царем, а христиане займут первое место; живые моментально преобразятся, получают новое, вечное, неумирающее и всегда здоровое тело, а умершие в момент пришествия воскреснут и опять начнут жить с такими же чудесными телами. Надо только как-нибудь дожить до этого вождьленного момента; не нужно бороться, не нужно и особенно трудиться—только дотянуть. Но «спасутся», т.-е. станут участниками этого царства, не все, кто дотянет, а лишь те, кто дотянет и окажется достойным, верным, чистым. Необходимо и обязательно соблюдение некоторых религиозных обрядов; эти обряды готовят христиан к вступлению в царство и обеспечивают его наступление.

В связи с этими настроениями и потребностями и возник древнейший христианский праздник, называвшийся «днем господним»; он упоминается под этим названием, правда, только самое раннее в 90-х годах I в., в Откровении Иоанна, но, несомненно, существовал уже значительный срок до появления Откровения. Это был еженедельный праздник; он сохранился до нашего времени под названием *воскресенья*, которое было дано ему несколько веков спустя после его возникновения, и не повсюду, а только на Востоке; в западной части церкви за этим днем сохранилось старое римское название—«*день солнца*» (нем. *зонтаг*, англ. *сэндэй*). Уже отсюда для нас ясно, что этот праздник имел какое-то отношение к культу Христа, но не был праздником в память его воскресения; значение его было иное. Это значение не легко раскрыть, так как древнейшие христианские источники не разъясняют значения «дня господня», но лишь описывают, и то далеко не полностью, ту обрядность, которая сопровождала этот праздник. Именно, в день господень члены общины собирались вместе для «преломления хлеба», т.-е. для общих трапез, называвшихся по-разному—то «ужином господа», то «агапами» (ужинами любви, взаимопомощи), то «евхаристией»—от греческого слова *евхаристия*, имеющего много значений—благодарность, изъявление благодарности, благодарственная молитва, благодарственная жертва.

Главными яствами на этих трапезах были хлеб и вино, приносившиеся членами общины; судя по некоторым замечаниям в посланиях Павла, участники приносили муку, из которой выпекался один большой хлеб, а вино покупалось вскладчину; в других, правда, более поздних произведениях христианской литературы говорится, что участники приносили готовые хлеба и вино натурой. «Ужином господа» эти трапезы

назывались потому, что их якобы установил сам Иисус. Из посланий Павла мы узнаем, что евхаристические ужины не были простыми совместными вкушениями пищи на началах взаимопомощи и в память о христе. Напротив, в посланиях настойчиво подчеркивается, что эти собрания — не простые ужины, цель которых заключается в утолении голода и жажды, что это «ужин господа», на котором вкушается «хлеб евхаристии» и пьется «чаша евхаристии», и что посредством вкушения хлеба христиане получают «общение» с телом христа, а посредством вкушения чаши — «общение» с кровью христа. Этот обряд, — разъясняется далее, — гарантирует его участникам спасение и участие в будущем царстве, но кроме тех, кто ведет себя на этих ужинах «недостойно», т.-е. как на простом ужине или обеде; такие обрекают себя на осуждение, будут наказаны смертью и конечной гибелью после пришествия христа.

Отсюда видно, что «ужины господни» имели мессианический характер; мессианические черты особенно подчеркиваются в некоторых формулах, сохранившихся в так наз. «Учении двенадцати апостолов», — практическом наставлении общинам, составленном в первой половине II века. Пресвитер (старшина) общины, председательствовавший на трапезах «дня господня», разламывая хлеб на куски, говорил: «как этот разламываемый хлеб, посеянный на горах и собранный, стал единым, так да соберется твоя община от концов земли в твое царство». А в конце евхаристии, повторяя пожелание о соединении христианских общин в приготовленном для них царстве, пресвитер прибавлял: «да придет милость (спасение), и да кончится мир сей». По окончании евхаристической трапезы участвовавшие, — как говорит то же «Учение», — расходились с приветом: «маран ата!» — «господь наш придет!» Святость и таинственность этих собраний в «дни господни» подчеркивается также и тем, что никого из нехристиан на собрания не допускали; «Учение» мотивирует этот запрет заповедью Иисуса «не давайте святыни псам». Первое время «день господень» праздновался в разных общинах в разные дни недели; судя по некоторым позднейшим обычаям в иудейских общинах, первоначально его приурочивали к субботе. Но постепенно установился обычай праздновать «день господень» на следующий за субботой день, чтобы подчеркнуть различие между субботой и этим новым христианским праздником, а вместе с тем и различие между иудейством и христианством.

Как мы видим, обрядность «дня господня» из христианских источников I—II веков вырисовывается в очень неясных и отрывочных чертах; судя по тем слухам, какие ходили о собраниях в «дни господни» среди нехристианского населения, обрядность эта заключалась не только в общих трапезах, но и еще в каких-то актах, отчасти жертвенного, отчасти какого-то совсем таинственного характера.

Только в последнее время науке удалось пролить свет на сущность обрядности «дня господня» в I и II веках; правда, во всех подробностях вопрос еще не выяснен, но все же основные черты установлены твердо.

Ученые исходили здесь из изучения ритуалов древнейших литургий.

Литургией называется главное христианское богослужение (у католиков — месса, по-русски — обедня); она сложилась в своем окончательном виде не ранее конца III века; но в ее основе лежат те обряды,

которые совершались на христианских собраниях в «день господень» в I и II вв. Изучая молитвенные формулы, гимны и различные мании-пуляции, из которых состоит литургия, ученые заметили, что все эти составные части не всегда подходят одна к другой, и что в литургии есть немало таких элементов, которые не имеют никакого отношения к главному акту литургии—«таинству пресуществления» (превращения) хлеба и вина в тело и кровь христову (о нем будет речь итти ниже). А это значит, что в литургии по традиции сохранились те формулы и действия, которые существовали раньше в обрядности «дня господня»; как обычно случается в процессе развития религиозных обрядов, при изменении культа старые обряды сплошь и рядом не уничтожаются, хотя бы они и теряли уже свой смысл, но лишь видоизменяются, иногда чисто внешним образом, для того, чтобы с ними можно было соединить новые обряды и формулы. Это обстоятельство и дает нам возможность восстановить первоначальную обрядность «дня господня».

До последнего времени было общераспространено мнение, что обрядность «дня господня» была чисто молитвенной, по образцу иудейского молитвенного синагогального культа.¹ Теперь эту точку зрения мы должны откинуть, ибо она противоречит всем тем сведениям, какие удалось собрать новейшим исследователям. Мы уже видели, что центр таинства собраний в «день господень» лежал не в молитвах, а в совместных трапезах; эти трапезы были не чем иным, как жертвенными пирами, и отсюда понятны те предупреждения, какие даются по их поводу в посланиях Павла. В «Учении двенадцати апостолов» прямо говорится, что преломление хлеба на собраниях в «день господень» есть жертва, и, чтобы она была чистой, надо участникам предварительно покаяться в грехах.

А разные церковные правила и ритуалы литургий вскрывают нам главнейшие подробности этого жертвенного пира.

Как мы знаем, на жертвенных пирах лишь небольшая часть продуктов приносилась в жертву богу, а остальное съедалось участниками пира. Так и в «день господень»: в одном церковном уставе, восходящем ко II веку, мы читаем, что в субботу епископ должен приносить в жертву три хлеба в знак троичности лиц божества, а в «день господень»—четыре хлеба, по числу евангелий. Это число хлебов, конечно, было установлено не ранее конца II века, когда уже было утверждено каноническое достоинство именно четырех евангелий, и когда уже начал вырабатываться догмат троичности; но для нас здесь важно именно то обстоятельство, что в жертву приносится лишь определенная часть принесенного для обряда хлеба.

Все приношения, которые участники собраний «дня господня» приносили для общей трапезы, называются в старых литургических чинах жертвенными приношениями; мы узнаем также, что в некоторых местах они состояли не только из хлеба и вина, но также из плодов и масла, и назывались иногда либо первинками, либо десятиной, либо хвалебной жертвой. Жертвенный обряд вырисовывается из уцелевших формул в таких чертах. Приносившие подходили к жертвеннику, вероятно, в форме стола, с молитвой: «прими нас, господи, приближающихся

¹ Эта неправильная точка зрения была изложена и в предшествующем, русском издании настоящей книжки.

к святому твоему жертвеннику, чтобы быть нам достойными принести тебе сии дары и жертвы». Жертвы ставились на жертвенник, и пресвитер (старейшина) общины совершал обряд жертвоприношения, произнося при этом такую формулу: «помяни, господи, тех, кто принес тебе эти дары, и тех, за кого они принесены, и воздай им за это с небес». Мы узнаем, что жертвы эти приносились участниками не только за себя, но и за своих близких — за больных, за находящихся в дороге (путешествия тогда были опасным делом); даже за умерших; следы молитвенных формул, произносившихся в этом случае, сохранились в так наз. великой ектении, одно из прошений которой гласит: «о плавающих, путешествующих, недугующих, страждущих и о спасении их господу помолимся».

Как совершался самый обряд, не вполне ясно.

Ясно только, что пресвитер призывал всех участников к вниманию и благоговению; сохранилась почти неизменной древняя формула: «(начинаю) приносить, приносить, приносить! с трепетом стойте! на восток взорайте! жертва хваления! тебе из даров твоих приносим пред лицо твое!»

В начальной части современной православной литургии, так наз. проскомидии (т.-е. обряде приношения), сохранились следы этого древнейшего жертвенного акта в том, что священник вырезывает кусочки из каждой просфоры, принесенной прихожанами, и при этом поминает имена принесших, их родственников и умерших по прилагаяемым к просфорам спискам. А в католической мессе следы этого обряда уцелели, кроме целого ряда формул, также в названии второй главной части мессы — *о ф ф е р т о р и у м*, т.-е. обряд приношения. После жертвоприношения следовал жертвенный пир, который пресвитер начинал молитвой, дабы вкушение от жертвенных даров алтаря наполнило участников небесным благословением и благодатью.

Какую же цель преследовал этот жертвенный обряд?

Если в литургических чинах цель его рисуется главным образом в получении прощения грехов и в обеспечении здоровья и благополучия, то это указывает уже на эпоху II века, когда мессианические ожидания поблекли, и когда мысли и чувства христиан стали привязываться больше всего к этой жизни и к этому миру. В I веке, когда настроение было другое, когда со дня на день ждали пришествия Христа и конца света, цель жертвенного обряда в «день господень» должна была быть другая.

И действительно, в древнейших литургиях сохранились следы другого, самого главного обряда «дня господня», обряда, при котором жертва была лишь подсобным актом. Этот обряд был таинственным актом, *м и с т е р и е й* (таинством), и заключался в том, что по призыву общины, собравшейся в «день господень», являлся сам Христос и невидимо принимал участие в жертвенном пиру собравшихся.

Жертва была вначале преимущественно призывной: пресвитер, подняв ее кверху, говорил: «внеми, господи Иисусе христе, бог наш, из святого обиталища твоего и приди освятить нас, невидимо явившись нам». Судя по обрывкам древнего чина в литургиях, при этом пресвитер вместе с диаконами (помощниками) задергивал ту часть помещения, где находился жертвенный стол, занавеской и за нею произносил эту формулу и другие молитвы «за занавесом». Кроме того, пресвитер производил за занавесом особые магические манипуляции, заключавшиеся

в курении фимиама (ладана), — это курение во всех религиях и в магии считается самым верным средством для привлечения богов и духов; зажегши фимиам в кадилах, пресвитер призывал христа принять это курение «как сладостное благоухание» и явиться к своим верным. Когда все помещение, где находился жертвенный стол, наполнялось клубами одуряющего дыма, занавеска отдергивалась, и пресвитер восклицал: «вот жертва принимается, двери неба открываются, — будем стоять со страхом и трепетом, ибо кругом нас херувимы и серафимы, ибо входит царь славы, несомый на копьях небесными полками! исходит с ним святой дух и на нас изливается!» Все присутствующие в ответ начинали кричать: «благословен грядущий во имя господне, бог господь явился нам! осанна!» — а некоторые, одурманенные дымом фимиама, начинали «пророчествовать» — бормотать и выкрикивать бессвязные слова и фразы. Когда все успокаивалось, начинался жертвенный пир, и христиане воспитывались в той мысли, что невидимо участвует в этом пире и сам христос, явившийся по их призыву и, так сказать, доказавший этим, что он помнит о своих верных, не оставляет их и, значит, наверно скоро явится в славе, чтобы разрушить этот мир и отдать «царство» своим последователям.

Следы этого обряда сохранились в целом ряде формул и гимнов современной литургии, в особенности в церемонии так называемого «великого входа», которым начинается третья, самая главная часть православной литургии.

Прежде всего, надо заметить, что в алтаре уцелела занавеска, несмотря на то, что в православных церквях алтарь отделен от остального пространства перегородкой: в ней есть центральные двери, называемые царскими, и именно за этими дверями в алтаре имеется занавеска. Перед великим входом она задергивается, и хор поет так называемую херувимскую песнь; последняя в разных чинах литургии имеет разный текст, но во всех вариантах главная тема одна: херувимы и серафимы сопровождают и славят являющегося «царя славы», «царя всех» — христа. Пение прерывается на середине текста: тогда занавеска отдергивается, царские двери открываются, выходит священник с чашей и поминает властей и присутствующих, а затем хор заканчивает песнь с хвалебным припевом «аллилуия» (хвалите Иагве!), заимствованным из псалмов. Сейчас все эти и другие обрывки древнего мистического обряда отчасти в укороченном, отчасти в искаженном виде очень неловко и механически присоединены к ритуалу пресуществления хлеба и вина, появившемуся только в конце II века.

Выяснив основные черты обрядности «дня господня», попытаемся теперь установить происхождение этой обрядности. Прежде всего обнаруживаются ее иудейские корни. Мы уже говорили, что в иудео-христианских общинах собрания для «господних трапез» совершались по субботам, и упоминали, что еще в церковных уставах II-III вв. принесение хлебной жертвы предписывается и в субботу и в «день господень». Но мы знаем, что при преобразовании в VI-V веках иудейской субботы в день покоя все же уцелел старинный праздничный субботний пир, который в царскую эпоху был основным моментом новолуния и субботы. Этот пир в первые века н. э. не только не исчез, но продолжал практиковаться и приобрел даже специфическое значение особо священного пира. Обычно иудеи ели два раза в день;

субботный пир не мог соединяться с обычным приемом пищи и устраивался особо; это был лишний, третий стол. Всякий, кто имел возможность, приглашал гостей, знакомых и даже незнакомых; кто был побогаче, приглашал бедных и старался кусками хлеба с субботнего стола затушевать ту эксплуатацию, какой беднота подвергалась в остальные дни недели. Продукты для этого пира должны были обязательно быть очищены церковной десятиной, и если приглашенные гости сомневались в этом, то они могли отказаться от приглашения, а если отказаться было почему-либо неудобным, то во время обеда сомневавшиеся должны были на всякий случай произносить формулу отделения десятины. Наконец, и это самое главное, раввины в I веке стали придавать субботнему пиру мессианический характер. Они говорили, что всякий, кто соблюдает обычай субботнего пира, тот спасает себя от трех казней: от дня Гога и Магога (под этими именами разумелись полчища врагов мессии), от бедствий, какие будут в дни мессии, и от осуждения на страшном суде к геенне огненной. Другими словами, соблюдение субботнего пира по толкованию раввинов обеспечивало участие в мессианском царстве, ибо должны были погибнуть с Гогом и Магогом от разных бедствий и в геенне лишь враги мессии, а все уцелевшие тем самым попадали в число верных и спасенных.

Отсюда видно, что обычай еженедельных «трапез господних», обеспечивавших, по мнению христиан, для участников спасение и первое место в царстве христа, после его пришествия, является продолжением иудейских субботних пиров. Эта связь особенно ясно видна из термина «преломление хлеба», который употребляется для обозначения христианской евхаристии, ибо всякий иудейский праздничный пир также назывался «преломлением хлеба» и начинался с того, что хозяин разламывал хлеб с произнесением старой формулы, сохранившейся еще с царских времен: «благословен ты, Иагве, бог наш, производящий хлеб из земли». Но, как мы видели, в обрядности христианского «дня господня» есть такие, и очень важные элементы, каких не было в составе иудейского субботнего пира. «Трапезы господни» были жертвенными пирами; субботние пиры носили жертвенный характер лишь в царскую эпоху, но после плена этот характер они утратили. Далее, жертвенная обрядность «дня господня» соединилась с мистерией, с магическим обрядом призывания и невидимого появления христа; этот момент был уже совершенно чужд иудейскому субботнему пиру. Откуда же произошли эти составные элементы христианской обрядности?

Жертвенный обряд надо, повидимому, связывать все же с иудейскими корнями. На это указывают прежде всего некоторые формулы, сохранившиеся в древних литургиях. Так, в очень древней абиссинской литургии сохранилась такая жертвенная формула, произносившаяся пресвитером при возношении хлеба: «господь бог наш, принявший жертву Авеля в пустыне и Ноя в ковчеге и Авраама на горе и Илии и Давида, прими также приношение раба твоего Иоанна»; в той же литургии в формуле, сопровождавшей курение фимиама, упоминаются курительные жертвы Аарона, Самуила и Захарии; подобные формулы уцелели и в некоторых других литургиях. Конечно, подобные формулы могли возникнуть только в иудео-христианских общинах; отсюда надо полагать, что и жертвенный характер был придан «трапезам господним»

еще в этих общинах. Мы знаем, что борьба жрецов и раввинов против старых домашних жертвенных обрядов не увенчалась полным успехом; пасхальный жертвенный пир с ягненком продолжал соблюдаться даже после окончательной ликвидации храмового культа, продолжали существовать в народной среде и другие жертвенные и магические обряды, несмотря на увещания, угрозы и проклятия раввинов.

Не только крестьянин или рыбак, но также и мелкий ремесленник и лавочник были твердо уверены, что без жертвы никакой бог не поможет; а так как официальные жертвы предписывалось приносить только в храме, то в домашнем быту было возможно соблюдать лишь обычай жертвенных пиров. Христианские общины были городскими, состояли преимущественно из пролетариев, мелких ремесленников и рабов; этим составом объясняется, почему на их жертвенных пирах фигурирует почти исключительно растительная пища — хлеб, плоды, вино, изредка масло. Это были самые дешевые продукты, составлявшие также основной элемент питания городской мелкоты; крестьянин мог для жертвенного пира зарезать ягненка или козленка, но мелкому горожанину достать козленка или ягненка было трудно, не под силу; он мог это сделать раз в год на пасху, но не имел средств на такую роскошь еженедельно.

Когда христиане из иудеев стали собираться на свои еженедельные собрания, им казалось, что одних словесных призывов мало, христос их не услышит, и по старому обычаю они присоединили сюда жертву, чем могли — хлебом, вином, плодами; курение фимиама практиковалось, вероятно, не везде и не постоянно, а только там, где общины были побогаче, и когда удавалось достать этот дорогой продукт. Когда христианство стало распространяться среди не-иудеев, то обычай еженедельных жертвенных пиров не приходилось разъяснять или пропагандировать, ибо он существовал во всех религиях, был вообще самым распространенным и популярным обрядом.

Вероятнее всего, первоначальная обрядность «дня господня» ограничивалась жертвой, сопровождавшей призывы к христу скорее явиться для суда над миром и для установления своего царства; мистерия явления христа собравшимся и невидимого участия его в жертвенном пире появилась, вероятно, лишь в конце I или в начале II века, когда появились сомнения в близости пришествия и даже в правильности самих ожиданий пришествия, и когда надо было подогреть и поддержать колебавшуюся веру. Тут на помощь пришли очень распространенные в Сирии и Малой Азии религиозные обычаи.

В I веке в городах Сирии и Малой Азии было множество «мистических» религиозных обществ, которые носили обычно тайный, секретный характер и не допускали на свои собрания посторонних; цель у этих обществ была почти везде одна и та же — достичь мистическим образом соединения с божеством. Для достижения этой цели очень часто применялись общие священные трапезы, продукты для которых приносили участники; перед днями собраний постились, а на собраниях призывали своего «отца» или «мать» явиться к своим верным и освятить их своим духом.

Участники старались привести себя в состояние экстаза (восторга) вином или плясками; когда все доходило до исступления, то казалось, что бог явился и вселился в них, после чего происходила общая трапеза;

иногда явившегося якобы бога изображал жрец, надевая соответствующую маску. В таком роде были мистерии поклонников малоазиатского Аттиса, греческого Диониса или Сабазия, богини матери-земли Кибелы, богини земного плодородия Коры и других богов; иногда эти мистерии сопровождались кровавыми жертвоприношениями или самобичеваниями и саморанениями — порезами тела — участников. Некоторые из христиан одновременно были членами также других мистерий; Павловы послания объясняют такое одновременное участие грехом и несовместимым с принадлежностью к христианству и грозят за это гневом Христа: «неужто вы хотите быть сильнее его?» — спрашивали они таких.

По образцу этих-то мистерий руководители христианских общин и преобразовали в конце I века обрядность «дня господня». К прежней жертве прибавили магическое призывание Христа, изменился характер самой жертвы, и весь обряд принял драматический характер.

Это изменение не было последним; из обрядности «дня господня», как мы говорили, развилась литургия. Происхождение литургии связано уже с глубокими изменениями в христианской вере и культе, происходящими с конца II века и приводящими к появлению главных христианских праздников, пасхи и рождества. К этому мы теперь и обратимся.

3. ХРИСТИАНСКАЯ ПАСХА

В течение I и II веков христианство было мелкою сектой, слабо распространенной и не пользовавшейся влиянием.

Но зато с конца II века начинается сразу бурный рост христианства. В 325 году, когда был созван первый вселенский собор, на нем участвовали представители 550 общин, — значит за полтора века число общин увеличилось почти в шесть раз; судя по замечаниям тогдашних светских и церковных писателей, в Малой Азии и в Египте к христианству принадлежало уже около 50 процентов населения, треть населения Рима была христианской, и целый ряд общин образовался в Италии, Галлии и Испании.

Таким образом, христианство в течение III века превращается из небольшой секты в массовую религию, и император Константин в начале IV века был вынужден признать христианство господствующей религией империи. К этому-то времени бурного роста и успехов христианства и относится учреждение главнейших христианских праздников, и в первую голову — пасхи. Чтобы уяснить себе их происхождение, мы должны сначала остановиться на тех глубоких социальных и идеологических изменениях, какие претерпевает христианство с конца I века.

Зарождение христианства было связано с теми глубокими кризисами, которые потрясали империю и ее отдельные части в первой половине I века. В Палестине, как мы знаем, кипела жестокая социальная борьба, породившая мессианиззм; zeloty и сикарии, тогдашние иудейские революционеры, не ждали, пока придет мессия и своею чудесною силою расправится с угнетателями, но не раз поднимались и сами, или по зову проповедников, объявлявших себя мессией, или и без этого, когда жить становилось уже решительно невтерпех.

Христианство было также мессианической сектой; но, как мы видели, оно было по своей тактике пассивным, замыкалось в иллюзиях, тешило себя надеждой на разрешение социального кризиса посредством вмешательства сверхъестественной силы. Неудивительно, что христианство при такой установке не могло привиться среди иудейской массы и нашло для себя более благоприятную почву среди безземельных и безработных пролетариев, мелких ремесленников и рабов городских поселений Малой Азии и Греции. Положение этих прослоек тут было много хуже, чем в Риме и Италии. Римские и итальянские пролетарии имели выход чрез военную службу — ветераны тогдашних армий, враждовавших друг с другом римских генералов (вроде теперешних китайских) получали после победы своего генерала земельные участки отчасти в Италии, отчасти на границах, а та часть пролетариев, которая не попадала в войско, была взята императорами на казенное содержание, ее кормили на государственный счет и устраивали для нее зрелища, особенно кровавые цирковые бои гладиаторов, и этими средствами удерживали ее от революционных выступлений.

В Греции и Малой Азии пролетариев было значительно меньше, но зато и выхода для них не было; на казенный счет их не кормили, они часто голодали, ненавидели римский строй и волновались, но, будучи разрозненными и малочисленными, ничего не могли сделать при помощи революционных выступлений — везде были римские гарнизоны, которые нещадно расправлялись с малейшими попытками бунта.

Положение мелких ремесленников и лавочников в Малой Азии и Греции также было очень тяжело; тут их уцелело больше, чем в Италии, где мелкое ремесло было вытеснено крупной промышленностью, но дела были плохи: из года в год шли кровопролитные междоусобные войны, сопровождавшиеся контрибуциями, пожарами, казнями; как-будто мир совсем ушел с земли, и наместо его на земле навсегда воцарился меч.

Мелкая буржуазия всегда пассивна, редко бывает она способна подниматься с оружием в руках; и именно в среде восточной мелкой буржуазии находили для себя внимательных слушателей и усердных последователей проповедники самых разнообразных тайных «мистических» культов, в том числе и христианства.

Кроме того, везде находились богатые люди, особенно женщины, которые отчасти по личным мотивам, а отчасти также из политического расчета вступали в такие секты и поддерживали их; такие богатые покровители встречались и в христианских общинах. Первые общины образовались именно в эпоху описанного кризиса, а затем, по 180 г., прибавилось всего 40 общин; чем же объясняется это замедление в росте, почти граничащее с его остановкой?

Это явление надо объяснить смягчением кризиса во второй половине I века и наступившей в связи с этим известной стабилизацией экономического и политического положения в империи. Стабилизация держалась также в течение первой половины II века; но с третьей четверти II века начинается новый кризис, гораздо более глубокий, распространившийся на самые основы экономики Римской империи. Кризис, сопутствовавший крушению республики и установлению империи, смягчился, как только установилась новая, необходимая для римского

финансового капитала организация власти, как только прекратились раздиравшие империю междоусобные войны и установился «римский мир». Но стабилизация была непрочной и таила в себе внутреннее противоречие, которое и привело в конце-концов к ее крушению и к новому, уже коренному кризису.

Центр тяжести римского капитала находился в Италии, в Риме — в банках и больших промышленных мастерских, на полях южной Италии и Сицилии — в латифундиях, т.-е. огромных помещичьих имениях плантационного типа. Рабочая сила, применявшаяся в крупной промышленности и в латифундиях, состояла из рабов, которые массами поступали на рынок из огромного количества военнопленных, — междоусобные войны, длившиеся со второй половины II века до н. э., почти два века питали собою эту рабскую систему хозяйства. Но по мере прекращения междоусобных войн приток рабов должен был ослабевать; в I веке и в начале II века рабский рынок еще существовал, хотя и в суженном виде, так как на границах империи велись постоянные войны, правда, уже частью оборонительного характера, но часто сопровождавшиеся римскими победами и захватом пленных. Когда во второй половине II века напор новых народностей на границах империи стал настолько мощным, что римляне оказались вынужденными перейти к пассивной обороне, приток военнопленных сразу прекратился, и рабский рынок оказался ликвидированным. Это привело к кризису крупной промышленности и латифундиарного хозяйства; вслед за этим стали лопаться банки, сокращалась торговля; экономика империи вступила в полосу подлинной катастрофы.

Судьба христианства была тесно связана с этим процессом. Стабилизация конца I — начала II века привела к потускнению эсхатологических ожиданий; христианская идеология I века потеряла авторитет, и многие члены христианских общин стали переходить в гностические секты, которые заявляли себя якобы владеющими гносисом, знанием, точным и истинным, откуда зло в мире и как с ним бороться.

Идеология гностицизма еще мало изучена; но ясна его противоположность эсхатологическому христианству, заключающаяся в том, что зло в мире у гностиков считалось чем-то богоустановленным в начале мира, и что уничтожение зла гностики считали происходящим постепенно в ходе мирового процесса, который сам по себе, при содействии божественных посланников и пророков, приведет к очищению мира от зла и к восстановлению гармонии, существовавшей при начале мира.

Это была, так сказать, «соглашательская» идеология, вполне естественная для момента стабилизации; и если христианство в первой половине II века не прекратило своего существования, то только потому, что путанные и непонятные для широкой массы рассуждения гностиков не могли приобрести широкой популярности, тем более, что культовая сторона, столь важная для всякой религии, в гностических сектах была развита очень слабо.

Поэтому христианские общины удержались; но они преобразовались и со стороны своего состава и со стороны идеологии. Пролетарии и рабы стали из христианских общин уходить; на их место стали проникать все больше и больше состоятельные элементы; уже в начале II века мы слышим жалобы, что в общинах на собраниях первые

и почетные места предоставляются богатым, которые окончательно становятся руководящей верхушкой христианства. Создается во II веке также и новая идеология на смену отмиравшей прежней, которую буржуазные верхи общин спешили скорее сдать в архив, ибо она сулила богатым гибель. Ученые руководители общин, применяясь к настроениям буржуазных элементов общин, выдвинули сначала новое учение о загробном воздаянии, а затем и новое учение о христе. В ответ на сомнения в скором пришествии христа, богословы говорили, что христос все же непременно придет, хотя может-быть и не скоро; это запаздывание однако не может служить достаточным основанием для веры в спасение. Дело в том, — продолжали они, — что участь христиан, умирающих, не дождавшись пришествия, и язычников за гробом разная; сейчас же после смерти, еще до будущего последнего суда, христиане и язычники получают надлежащее воздаяние: христиане получают место в раю, а язычники идут в ад; так-де написано самим апостолом Петром в откровении, которое он получил от самого Иисуса христа перед вознесением последнего на небо (на самом деле под видом «Откровения Петра» были переизданы в христианской обработке древние греческие книги секты орфики, где подробно изображалась судьба праведных и грешных за гробом).

Это новое учение о немедленном загробном воздаянии требовало также и преобразования учения о христе. Христос, как грядущий в ближайшем будущем судья мира и основатель нового царства бедных, потускнел и потерял привлекательность, в такого христа больше не было веры.

Христа начинают изображать, как искупительную жертву.

Он-де сошел с небес, чтобы пострадать за грехи всех людей, которые в него уверуют, безразлично, богатых или бедных; кто в него уверует, на того распространяется действие его искупительной жертвы на кресте, те — христиане, получают прощение грехов и после смерти прямо попадают в рай. Церковные учителя привлекают для подкрепления этого нового учения сравнение с древней еврейской пасхой. «Спасенных в Египте, — говорил церковный писатель середины II века Юстин, — когда погублены были египетские первенцы, спасла кровь пасхальной жертвы, помазанная на косяках и перекладинах дверей, — но и христос был пасхой (пасхальным агнцем), как написано у Исаии... ибо и взят он был и распят в день пасхи..., и как бывших в Египте спасла кровь пасхи, так и уверовавших (в христа) избавляет от смерти кровь христа». Юстин и другие церковные писатели ссылаются на еврейские мифы и обряды потому, что ссылаться на языческие мифы и обряды, с которыми христиане боролись, было неловко; но христианская масса, среди которой во II веке было уже мало иудеев, слушая чуждые для нее ссылки на еврейские верования, сейчас же соединяла новое учение с привычными и общеизвестными обрядами из области греческих и малоазиатских культов. Там также широко было распространено примитивное воззрение в искупительную силу крови. Среди греческой народной массы был очень популярен культ бога Диониса; на праздниках в честь этого бога приносился в жертву в качестве символа Диониса бык, мясо которого участники обряда рвали и ели сырым, веруя, что таким путем в них входит кровь Диониса, приносящая

здоровье и силу. А в Малой Азии был очень распространен культ бога Аттиса; его последователи совершали магический обряд соединения с Аттисом, заключавшийся в том, что над ямой приносился в жертву бык или баран, символизировавший бога, а участники обряда по очереди становились в яму, пили льющуюся горячую кровь животного и подставляли под кровь грудь и спину, чтобы кровь обрызгала все тело; участники обряда верили, что таким путем они обрызгиваются кровью как бы самого Аттиса и получают залог здоровья и вечной жизни.

Эти привычные и широко распространенные обряды помогли прижиться новому учению о христе; вместе с тем христианство становилось популярнее, доступнее для массы, чем его конкурент — гностицизм. В связи со всеми этими переменами появился новый праздник, «пасхи христовой», и изменился характер обрядности «дня господня».

Праздник пасхи в I веке если и справлялся, то лишь в иудео-христианских общинах, где его совершали, конечно, по иудейскому образцу, но все мессианические пасхальные обряды связывали с ожидаемым в ближайшем будущем пришествием христа. Специально христианский праздник пасхи появляется только со II века; он называется точнее «пасхой страданий», при чем арамейское слово «паса», являющееся разговорным преобразованием древне-еврейского слова «песах», греческие руководители христианских общин истолковали от греческого глагола «пасхо», что значит терпеть, страдать. Церковный писатель конца II века Тертуллиан говорит, что день пасхи является воспоминанием о распятии христа, и потому в этот день полагается строгий пост. Пасха II века была, значит, траурным, печальным празднеством; больше мы ничего не узнаем о ее обрядности, кроме того, что ее праздновали не в одно и то же время во всех общинах.

В некоторых малоазиатских общинах ее праздновали попрежнему одновременно с еврейской пасхой; в других местах, напротив, ее праздновали 15 числа седьмого месяца малоазиатского календаря (т.-е. 6 апреля по нашему счету), приравнивая этот малоазиатский месяц к еврейскому нисану. За этот последний срок во II веке высказывались многие церковные руководители, так как при нем христианская пасха не совпадала по времени с еврейской, и исключалась возможность смешения этих двух праздников; а с точки зрения руководителей христианства это было очень важно, так как по своему характеру новая христианская пасха существенным образом отличалась от старой иудейской пасхи. В конце II века происходит кое-где в праздновании пасхи еще новое изменение. Из полемики между отдельными епископами по вопросу о сроке празднования пасхи мы узнаем, что в некоторых общинах, кроме пасхи страданий, праздновали еще «мистерию воскресения». Именно, день пасхи страданий приурочивали к ближайшей ятнице в середине седьмого месяца, а через день, в «день господень», праздновали «мистерию воскресения», которую иногда называли также пасхой воскресения. Этот обычай не был повсеместным; об обрядности пасхи воскресения мы узнаем также очень мало; ясно только, что в эту вторую пасху прекращался пост, и она сопровождалась особенно торжественной евхаристией. Только в III веке, когда был окончательно сформулирован и выдвинут на первый план догмат воскресения, и когда христианство должно было выдержать особенно

сильную конкуренцию со стороны культа Аттиса, пасха воскресения выдвинулась на первое место, как мы увидим несколько ниже.

Вполне понятно, почему во II веке пасха была по преимуществу пасхой страданий христа,—центр тяжести церковного учения о христе в эту эпоху лежит в утверждении, что христос был кровавой жертвой за грехи людей, подобно ягненку иудейской пасхи, спас людей своей кровью. В связи с этим учением преобразовался и главный обряд «дня господня»—евхаристия. Церковные руководители преобразовали последнюю таким образом, чтобы она могла конкурировать с искупительными жертвенными обрядами культов Диониса и Аттиса. Они, правда, не решились ввести кровавую жертву ягненка, но прибегли к очень распространенному в восточных религиях, особенно в египетской, магическо-символическому способу, заключавшемуся в том, что желаемое действие лишь изображается, а не производится по-настоящему, при чем произносятся особые магические формулы, которые превращают символические действия в настоящие. Так, например, в египетском культе мертвых вместо настоящих жертв мертвецу на жертвенной доске изображались рельефным образом хлеб, гуси, цветы, пиво, масло и прочие предметы жертвенных приношений, а жрец в положенные дни лишь произносил над такой доской формулу «жертва хлебом, пивом, быками, гусями, фимиамом, одеянием, всякими добрыми вещами для такого-то» и делал вид, что производит все жертвенные манипуляции; это считалось достаточным, чтобы изображения жертвенных продуктов превратились в настоящие продукты, принесенные в жертву.

Так стали поступать и на евхаристии. Стали изготовлять для евхаристии специальный жертвенный хлеб, который снабжался символическим изображением христа, чаще всего в виде ягненка с крестом, реже хлебу придавалась грубая форма человеческой фигуры; за этим жертвенным хлебом укрепилось даже название „агнец“. Пресвитер, совершавший евхаристию, брал в руки маленькое копье, подобие настоящего копья, и со словами „приносится в жертву агнец божий“ надрезал изображение копьем, или протыкал копьем хлеб; впоследствии сюда добавили чтение отрывков из Исаии—«как овца, ведется на заклание» и т. д.

Этот обряд вместе с сопровождающими его возгласами до сих пор сохраняется в православной литургии во время проскомидии.

Таким образом, прежняя жертва простым хлебом превратилась в символическое повторение „жертвы“ самого христа; но этого было еще недостаточно, изменился и самый характер прежнего жертвенного пира. Прежде считали, что на пир является невидимо сам христос и невидимо принимает участие в пире, самолично съедая свою жертвенную долю. Теперь было выдвинуто новое учение, что хлеб-агнец и вино превращаются в настоящее тело и настоящую кровь христа, и что верующие в конце литургии «причащаются» этого тела и крови, т. е. едят как бы настоящее жертвенное мясо и пьют жертвенную кровь, подобно последователям Диониса и Аттиса. Пресвитер резал жертвенный хлеб на мелкие куски, а в чашу наливал вино и произносил над ними магическую формулу: «претвори, боже, хлеб сей в честное тело христа твоего и вино, что в чаше сей, в честную кровь христа твоего»; после этого хлеб и вино якобы невидимо превращались в тело и кровь христа. Так христианство пошло навстречу тогдашней массе,

которая привыкла к кровавым искупительным жертвам, которые якобы давали человеку спасение. Для христианской массы христос был таким же богом-спасителем, каким раньше считались Дионис и Аттис, и она попрежнему верила, что спасение лучше всего и надежнее всего можно получить чрез вкушение божественного тела и крови. Конечно, были сомневавшиеся в том, чтобы хлеб и вино действительно превращались в тело и кровь христа; но в назидание им составлялись разного рода рассказы предостерегающего или поучительного характера. Было очень много рассказов о том, как людей, сомневавшихся в истинном характере хлеба и вина евхаристии и смеявшихся над ней, постигла немедленная и страшная смерть; а в одном из поучительных рассказов мы читаем, как один святой епископ вразумил легкомысленную женщину самым простым образом: когда она пришла причащаться, она стала смеяться и на вопрос святого объяснила, что она не понимает, как она будет вкушать тело и кровь христа; тогда святой помолился, и хлеб и вино в чаше сейчас же превратились в куски мяса и в кровь. Легкомысленная женщина пришла в трепет и уверовала. Таким образом, путь христианской евхаристии в сравнении с еврейской пасхой был обратный: пасха шла от кровавой жертвы к бескровному седецу, а евхаристия от бескровной общей трапезы пришла к кровавой, по своему внутреннему смыслу, литургии.

В связи с этими переменами выработался окончательно новый обряд евхаристии. Из совместных жертвенных трапез под председательством пресвитера и с невидимым присутствием явившегося по призыву общины христа она превратилась в главное богослужение христианской церкви — литургию (обедню), или у католиков — мессу. В греческом названии «литургия» и в русском названии «обедня» сохранились воспоминания о прежней евхаристии I века: «литургия» означает дело, совершаемое на общественный счет, а обедня связана со словом «обед»; это последнее название установилось потому, что с тех пор, как евхаристия стала таинством причащения тела и крови христа и время ее совершения было перенесено на утро, прежние общие трапезы, потерявшие при этом жертвенный характер, стали устраиваться после литургии, в обеденное время, правда, не для всех, а только для бедных. Этот обычай перешел вместе с христианством и к русским, которые и ввели отсюда название «обедня». Католическое название «месса» имеет связь уже с обрядностью литургии в ее законченном виде. Литургия разделяется на три главных части: проскомидию — подготовительную часть, во время которой в древности принимались приносимые молящимися хлеб и вино (греч. «проскомидзо» значит «приношу») и приготавливались для евхаристии; вторую часть, чисто молитвенного характера, на которой могли присутствовать также и нехристиане, готовящиеся к крещению, и третью часть, так наз. литургию верных, самую главную, за которой могли присутствовать только верующие; во время этой части производились обряд «пресуществления» (превращения) хлеба и вина в тело и кровь и обряд причащения. Перед началом третьей части священник произносил особый возглас, посредством которого все еще некрещенные отпущались с богослужения; этот возглас в западной церкви по-латыни назывался «миссио» (отпуск), и отсюда всю последующую часть литургии католики стали называть «миссой», а потом это название стало произноситься «месса» и стало применяться ко всей литургии. Но при этом, как мы уже

видели в предшествующей главе, старые формулы и гимны, связанные с прежним жертвенным пиром и с прежней мистерией призывания и явления христа, не были целиком исключены из чина литургии; часть их оставили, отчасти изменив их содержание, чтобы приспособить к новым целям, отчасти даже без всякого изменения.

Чин новой литургии на Востоке и на Западе сложился по-разному; на Востоке уцелело больше формул от древнейшей мистерии, на Западе — от древнейшей жертвы; уцелело на Западе у католиков даже название «облатка», т.-е. жертвенное приношение, применяемое к хлебу евхаристии. Тут надо отметить еще одну любопытную черту католической мессы: хлеб для нее употребляется не квасной, а пресный, и этот обычай католические богословы оправдывают тем, что первая евхаристия, совершенная будто бы самим Иисусом, была пасхальным седемом, на котором должны были фигурировать опресноки, а не квасной хлеб. Учение о таинственном превращении хлеба и вина в тело и кровь христа упорно сохраняется до сих пор во всех главнейших христианских исповеданиях. Даже в эпоху реформации, когда главный вождь реформации Лютер беспощадно уничтожал все основные обряды и догматы католической церкви, это учение сохранилось. Лютер не мог от него отказать и разошелся из-за него с другим вождем реформации — Цвингли, который имел смелость учить, что хлеб и вино в евхаристии являются только символами тела и крови христа, и что выражение «тело и кровь» также символическое и означает учение христа. В настоящее время держатся этого взгляда только последователи Цвингли и Кальвина, так наз. реформаты и разные сектанты, отколовшиеся от официальной церкви в России, в Англии и других странах. Главнейшие же церкви продолжают поддерживать старое учение, основанное на взглядах примитивного человека.

Возвращаясь теперь к празднику пасхи, напомним что в III веке, как мы уже говорили, она превращается в пасху воскресения христового, в связи с выдвижением на первый план догмата о воскресении мертвых и с окончательным преобразованием церкви. Перемены, происходящие в христианстве с конца II века, были обусловлены новым глубоким кризисом, постигшим империю. Начиная с 80-х годов II века, империя попадает на положение осаждаемой со всех сторон крепости. Из-за Рейна и Дуная на нее стали надвигаться уже не отдельные отряды германцев, как раньше, а целые племена, сбивавшие римские пограничные гарнизоны и разбивавшиеся затем по соседним римским провинциям; из-за Тигра и Евфрата наступало обновленное и реорганизованное новоперсидское царство. Наступило такое положение, при котором империя могла только обороняться, обороняться с большим трудом, и, несмотря на отдельные блестящие моменты этой обороны, все же постепенно приходилось сдавать врагам одну позицию за другою. Это осадное положение обострило и ускорило социально-экономический кризис в империи, начавшийся вместе с кризисом рабского хозяйства. Разложение пошло и сверху и снизу; наверху, в городе, лопались банки, закрывались крупные промышленные предприятия, сокращалась торговля; внизу, в деревне, появлялись все новые и новые беглецы из падающего города, а в самой деревне начался также экономический переворот.

Особенно заметно это было в Италии, где промышленные плантации в латифундиях стали ликвидироваться, и на месте садов и виноградников

стали появляться опять хлебные поля; рабы постепенно превращались в крепостных (колонов), которые должны были обрабатывать выделенные им клочки земли, кормиться с них и кормить барина; к земле тянулись и все разорившиеся горожане. Капитализм рухнул; сохранялось еще простое товарное хозяйство, но и оно шло к упадку; местами в конце III века восстановилось натуральное хозяйство. Вместе с тем перевес в жизни империи начинают приобретать восточные провинции. Западные с каждым десятилетием все больше и больше потрясались от напора германцев; с персами на Востоке было легче, так как обширность территории давала возможность для постепенного отступления. Поэтому в восточных провинциях общее разорение и упадок городской жизни были гораздо менее заметны и чувствительны, чем в западных областях. Перевес Востока сказывается также в военной и политической области.

Растрепанные германцами пограничные войска Рейна и Дуная часто приходилось заменять восточными солдатами, армиями, набранными из восточных, часто даже полудиких племен (напр., иллирийцев).

Италия уже в первой половине III века наводняется восточными войсками, которые сплошь и рядом провозглашают императорами своих генералов — африканца Септимия Севера, фракийца Максимиана, арабийца Филиппа и других. Экономическая и политическая реакция повлекла за собой и культурную реакцию, которая резче всего проявляется опять-таки на Западе; прежняя культура повсюду сдает свои позиции, нравы грубеют, наука отступает перед магией и астрологией, старые итальянские и римские культы вытесняются восточными культами. Крушение прежнего быта, беспросветная безнадежная борьба, разорение и одичание создавали самую благоприятную почву для магов, шарлатанов и для религиозных проповедников, наперерыв предлагавших свои «спасительные» и «таинственные» культы, якобы открытые свыше, восточные культы, освященные якобы седой древностью восточных культур. Этих культов было множество; но в III веке из них на первый план выдвинулись культы персидского бога Митры, малоазиатского бога Аттиса и иудейского Христа. Христианство было одною из трех наиболее успешно действовавших религий; в процессе борьбы со своими конкурентами оно выработало окончательно свою организацию, идеологию и культ.

Распространение и рост христианства в эту эпоху мы уже иллюстрировали цифрами в начале главы; для нас теперь понятно, почему на Западе империи оно распространяется только в III веке, — оно хлынуло на Запад вместе с восточными солдатами и другими восточными культами. Социальный состав христианских общин также коренным образом изменился. Они стали организациями командующих элементов тогдашнего римского общества; их членами состоят люди «всяких чинов» — сенаторов, придворных, командных чинов армии, солдат, купцов, ремесленников и... нищих, которых было не мало в каждой общине. Руководящее положение занимают представители общественной верхушки, — из них рекрутируются пресвитеры и епископы, управляющие общинами и совершающие культ.

Изменение социального состава приводит и к коренному изменению социального момента христианской идеологии. Если раньше в уста Иисуса влагались изречения, что царство для нищих, а не для богатых,

что в день его пришествия будет «горе» богатым, сытым и смеющимся, то теперь церковные руководители учат, что богатство не от диавола, а от бога, и что бог дает его, кому хочет, и что в руках верующего христианина богатство является «дверью в царство небесное»; только еретики осуждают богатство. На практике новая идеология превратила христианские общины в своего рода полублаготворительные учреждения, предохранявшие состоятельную верхушку от опасности со стороны «нищих»; состоятельные христиане должны были делать взносы в кассы общин на содержание клира и на поддержку «нищих», для которых в больших общинах устраивались бесплатные обеды (в Риме в середине III в. кормилось так ежедневно около 1500 человек); кроме того, из кассы общин выдавались пособия членам общин, попавшим в беду или в затруднительное материальное положение. Так христианская «благотворительность» до известной степени заменила собою прежнее содержание на казенный счет римских пролетариев. Одного этого уже было бы достаточно, чтобы обеспечить конечный успех христианской проповеди.

Но христианство не ограничивалось этой материальной стороной дела; христианские проповедники учитывали реакционные настроения и склонность к мистицизму, чрезвычайно усилившиеся в III веке, и подогревали его уверениями в том, что христиане не только здесь, на земле, могут жить легче, чем другие, но и после смерти обязательно спасутся. Тут к прежнему учению о загробном воздаянии и о рае, который якобы обеспечен христианам кровавой искупительной жертвой христа, христианские богословы прибавили учение о том, что христианам обеспечено также воскресение из мертвых. Теперь, в эпоху всеобщего уныния, когда никто не мог поручиться за свой завтрашний день, когда никто не был уверен, переживет ли он ближайшую ночь, учение о воскресении имело шансы на успех. Сейчас жизнь тяжка, тускла и даже невыносима; но христианин может быть уверенным, что смерть для него побеждена воскресением христа из мертвых, и что все христиане воскреснут для новой, блаженной жизни. Это воскресение, — писал в конце II века Ириней, — будет телесным, ибо Иисус обещал ученикам пить с ними в царстве отца вино; но ведь пить свойственно телу, а не духу; затем, раз будет вино, то будет и земля, которая будет его производить; телесно воскресшие будут жить беспечно на обновленной земле.

В связи с этим возрожденным учением о воскресении мертвых был преобразован в III веке и праздник пасхи; он превратился в праздник воскресения христа и был объявлен самым главным праздником, «праздником праздников и торжеством из торжеств».

Устанавливая догмат воскресения и пасху воскресения, церковные руководители не упускали из вида также и конкуренции с другими восточными культами, распространенными в народной среде. Мы уже встретились с этой тенденцией, когда говорили об установлении новой евхаристии, таинства пресуществления хлеба и вина в тело и кровь христа; мы видели, что это таинство было связано с представлениями об искупительной силе крови Аттиса, Адониса и других богов; праздник воскресения христа напоминал и должен был заменить собою праздник воскресения Аттиса, культ которого в III веке стал чрезвычайно

распространенным в Риме и в Италии. Аттис был богом растительности; растительность увядает осенью и замирает зимой, а весной опять оживает; весной, 25 марта, и праздновался праздник воскресения Аттиса. Миф о его смерти рассказывал, что в него была влюблена богиня земного плодородия Кибела, которая из ревности поразила его безумием, и он умер под елью. Это вечно зеленое дерево считалось священным деревом Аттиса. В Риме весенние празднества в честь Аттиса начинались 22 марта. В этот день устраивалась печальная процессия в честь смерти Аттиса: несли в храм ель, украшенную повязками и венками, с прибитым к ней изображением прекрасного юноши; затем 24 марта в храме вокруг этого дерева устраивались священные пляски с плачем, как по умершем; жрецы Аттиса царапали себя ножами и камнями до крови и обрызгивали кровью изображение бога,— день этот так и назывался «день крови». 25 марта происходило радостное торжество в честь воскресения бога. В некоторых местах после обряда плясок и плача изображение Аттиса клали в гроб, гроб закрывался и ставился посредине храма. В ночь на 25 марта поклонники Аттиса собирались в полном мраке в храм и продолжали плач по Аттисе; вдруг зажигался свет, гроб открывался, и жрец объявлял о воскресении Аттиса; плач сейчас же заменялся самым диким весельем. Эти чрезвычайно распространенные верования и обряды были привлечены руководителями христианской церкви для утверждения догмата воскресения и праздника пасхи.

Доказывая истинность учения о воскресении, один церковный ученый конца II века — Феофил, ссылаясь на постоянную смену времен года, ночей и дней, главные свои аргументы черпает из растительной жизни. Он говорит, что брошенное в землю семя сначала умирает и распадается, а затем опять пробуждается в виде колоса или травы и дает злаки, годные для пищи; он прибавляет, что зимой деревья стоят, как мертвые, а весной к ним возвращается жизненная сила, и они вновь зеленеют; все это сделано божественной премудростью для того, чтобы показать, что бог имеет силу произвести также и всеобщее воскресение всех людей. Такие доказательства были понятны и убедительны для народной массы, привыкшей к культу растительных богов, воскресающих весной вместе с оживлением растительности, и вслед за Феофилом к этим аргументам всегда прибегали и другие писатели III и IV веков. А обрядность празднования пасхи была в значительной степени заимствована из описанной нами обрядности весенних празднеств в честь Аттиса.

Мы в точности не знаем первоначальной обрядности пасхи; но, приглядываясь к современной обрядности в православной и католической церквях, мы сразу замечаем целый ряд черт, сходных с чертами празднеств в честь Аттиса. Так, в пятницу на страстной неделе, когда вспоминаются распятие и смерть Иисуса Христа, в католической церкви бывает обряд положения во гроб распятия, а в православной церкви выносят из алтаря и кладут посреди церкви на катафалке так наз. плащаницу — изображение мертвого Иисуса на полотне масляными красками. Вокруг гроба с распятием или плащаницей совершается печальная заупокойная служба. А самый праздник пасхи начинается ночью. Сначала поется погребальный канон; затем плащаница уносится обратно в алтарь; все это делается в 12-м часу ночи; после этого зажигают

в церкви все огни, и ровно в 12 часов ночи священник объявляет: «христос воскрес», после чего начинается торжественная пасхальная утренняя, а за ней обедня; во время службы освящаются специальные пасхальные блюда — яйца, творожные пасхи и куличи (сдобные кислые хлебы). Из этих обрядов несомненно заимствованы из культа Аттиса католический обряд положения в гроб распятия — христа на дереве (деревянном кресте), как Аттиса на дереве, а также погребальная и воскресная обрядность 22—25 марта; в III веке в Риме было даже установлено праздновать пасху воскресения именно 25 марта, одновременно с праздником воскресения Аттиса. Но некоторые обычаи православного культа более сходны с обычаями другого распространенного в Сирии и отчасти в Малой Азии культа растительного бога — Адониса. Миф об Адонисе рассказывал, что его убил вепрь (дикий кабан), которого напустил на Адониса бог Арес, ревновавший Адониса к Астарте; после этого Адонис стал проводить две трети года в царстве мертвых, а треть года — на земле. На земле Адонис появляется весной, вместе с оживлением растительности; к весеннему равноденствию приурочивался праздник смерти и воскресения Адониса. Семь дней оплакивали Адониса и постились; в храмах и на улицах выставлялись «погребальные ложа» Адониса, на которых бог изображался или в виде лежащей статуи мертвеца, или в виде нарисованного на холсте лежащего мертвеца. На восьмой день траур прекращался, и бог объявлялся воскресшим; совершались радостные обряды, в точности нам неизвестные. Мы видим, что православная «страстная неделя» заимствована, очевидно, из культа Адониса, и отсюда же заимствована плащаница. Но возможно также, что православная плащаница — египетского происхождения. В Египте был обычай запеленывать мумии (препарированные трупы) в особые льняные покрывала, на которых в красках изображался во весь рост умерший. По крайней мере христианская иконопись пошла именно от этих погребальных портретов. Сорокадневный (великий) пост, предшествующий пасхе воскресения, заимствован, вероятно, из культа Митры, в котором был обычай сорокадневного траура и поста перед наступлением весеннего равноденствия.

Так пасха страданий была превращена в пасху воскресения; однако следы первоначальной двойственности пасхи до сих пор сохраняются в католичестве и лютеранстве, где пятница страстной недели, соответствующая по времени прежней пасхе страданий, является таким же важным и торжественным праздником, как и пасхальное воскресенье, и все правительственные учреждения и торговые предприятия в страстную пятницу обыкновенно закрываются.

Мы видим также, что христианская пасха в ее окончательном виде, в качестве пасхи воскресения, совершенно иного происхождения, чем еврейская пасха, и, кроме названия, не имеет с ней ничего общего.

Мало того, надо заметить, что некоторые обычаи христианской пасхи, несходные с еврейскими, даже подчеркиваются, например, обычай есть сдобный кислый хлеб, ветчину. Как-будто общей чертой еврейской и христианской пасхи является идея искупления, так как еврейская пасха со времени разрушения общины второго храма прочно связалась с надеждами на мессианическое избавление. Но и тут есть существенное различие, ибо христианская пасха есть праздник в честь искупления,

которое уже совершилось, и при этом самая идеология искупления настолько пропиталась в христианстве весьма разнообразными и важными чертами, заимствованными из разных восточных и греческих культов, что ее первоначальные, иудейские черты совершенно отступили на задний план. Далее, хотя иудейская и христианская пасхи и совпадают по времени года, — обе приурочиваются к началу весны, и христианская пасха, например, в Риме, совершалась сначала 25 марта, как и день воскресения Аттиса, — но из мотивов конкуренции и вражды к иудейству на Никейском соборе 325 г. были проведены постановления о таком способе установления дня пасхи, чтобы она никогда не совпадала с еврейской. Срок ее празднования высчитывают на первое воскресенье после первого весеннего полнолуния; а так как лунные месяцы не совпадают с месяцами солнечного календаря, который был принят в Римской империи, то христианская пасха празднуется каждый год в другое число, чем в предшествующем году, т.-е. является подвижным праздником, в то время как еврейская пасха приурочена всегда к одному и тому же месяцу и числу еврейского календаря.

Праздник пасхи воскресения является ярким примером превращения христианства в синкретическую, т.-е. смешанную религию, вобравшую в себя самые разнообразные верования и культы тогдашней эпохи. Таким же синкретическим является и другой важнейший христианский праздник — рождества христового.

Преобразовав евхаристию и введя пасху воскресения по образцу мистерий Аттиса и Диониса, церковные руководители и писатели, так называемые «отцы церкви», нисколько не смущались тем, что для всех было очевидным близкое сходство новых христианских мистерий с их нехристианскими образцами. Главари церкви очень быстро и ловко нашли выход из положения: оказалось, по их разъяснениям, что не христианские обряды являются подражанием обрядам Аттиса, Диониса и других богов, а эти последние являются дьявольским подражанием христианским обрядам... Дьявол, лукавый и хитрый, предвидя наперед, каковы будут христианские мистерии, еще до появления христианства придумал их извращенное подобие и прельстил этим людей, чтобы погубить их души. За внешним сходством, — уверяли отцы церкви, — скрывается по существу различное содержание. На мистериях Аттиса участники пьют «чумный ядовитый сок» из «смертоносной чаши», за которой неминуемо последует смерть и наказание адскими мучениями; а хлеб и чаша христа — это совсем другая пища, дарующая спасение, жизнь и бессмертие смертным. Ритуалы пасхи воскресения и праздника воскресения Аттиса сходны; и это так подстроил дьявол, чтобы погубить последователей Аттиса, ибо, когда жрец Аттиса мажет присутствующих на празднике маслом, он кладет на них печать дьявола и обрекает их смерти и адским мучениям. Таким же образом разъяснялись черты сходства между христианским культом и культом Митры, о котором будет речь в следующей главе. Эти разъяснения для церковных руководителей служили не только средством для успокоения сомнений некоторых более образованных христианских кругов, но также средством агитации и пропаганды христианства.

Попасть в лапы дьяволу никому не хотелось; тут и предлагалось весьма простое и быстрое средство спасения — переменить Аттиса, Диониса, Митру или еще какого-нибудь другого бога на христа,

и все будет в порядке. Культ почти такой же привычный, а результаты совсем иные.

Эта агитация в тогдашнюю смутную, беспокойную эпоху, насыщенную постоянной тревогой за завтрашний день и разочарованием во всех прежних богах и во всех прежних спасительных средствах, имела успех, тем более, что после 325 года, когда христианская церковь получила официальное оформление, ей стала помогать всеми средствами своего воздействия также и государственная власть.

4. РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО И ДРУГИЕ ЦЕРКОВНЫЕ ПРАЗДНИКИ

Подобно пасхе, и другой крупнейший христианский праздник — рождество христово — также является поздним праздником и был установлен лишь около середины IV века. В древнейшем евангелии — от Марка — нет никаких рассказов о рождении Иисуса; только в следующих евангелиях, Матфея и Луки, появляются мифы о его рождении. Когда в начале II века эсхатологические настроения померкли, Иисус христос стараниями богословов превращается в бога, так сказать, чистой воды, все человеческое в нем по возможности стирается, и в четвертом евангелии, от Иоанна, он изображается уже в виде бога-слова, сошедшего на землю прямо с небес, без всякого рождения от женщины, чтобы искупить людские грехи своей жертвой на кресте. В связи с этим в конце II века появился праздник явления христа в качестве бога — теофании христа, богоявления, связанный с рассказом четвертого евангелия о крещении христа. Согласно этому евангелию, христос, родившийся от бога, а не от плоти и плотского хотения, сойдя с небес, явился к Иоанну-крестителю, который, увидав его, объявил: «вот агнец божий, который берет на себя грехи мира», а потом рассказывал, что во время крещения сошел на христа дух с неба в виде голубя. Это — то мифическое «событие» и стали праздновать в качестве явления христа в качестве бога, по-гречески теофании христа.

Тут христиане опять-таки подражали греческим и восточным культам. Про греческих богов, особенно про Аполлона, Диониса, Гермеса, Артемиду и некоторых других богов и богинь, были мифы, рассказывавшие об их «эпифаниях», т.-е. появлениях на земле; многие древние святилища этих богов были основаны якобы в память таких эпифаний, и главным праздником в каждом из таких святилищ был праздник эпифании его бога. Когда вместе с греческим завоеванием на Востоке стали распространяться греческая культура и религия, то по образцу греческих эпифаний стали устанавливаться праздники эпифаний некоторых восточных богов — арабского бога винограда Душара, египетского Осириса, сирийского Адониса, синкретического Эона. Из конкуренции с этими греческими и восточными эпифаниями Диониса (5 и 6 января), или Эона (5 января), или Душара (6 января) и возник христианский праздник теофании — богоявления христа.

Судя по дошедшим до нас скудным известиям, праздник явления христа был установлен впервые в тридцатых годах II века в Александрии (в Египте) по образцу эпифании почитавшегося там бога времени Эона. Культ этого последнего возник в Персии, где этот бог назывался Зрван Акarana, т.-е. бесконечное время; из Персии этот культ проник

в Сирию, Палестину и Египет; при чем бог был переименован по-гречески Эоном (Эон — век), и с ним связали миф, что он скоро явится опять на землю, воцарится на ней, и тогда начнется новый, бесконечный век всеобщего счастья и благоденствия. Но праздник эпифании Христа в Александрии был установлен не правоверными христианами, а гностиками, полухристианской сектой, имевшей в Александрии крупную общину (о гностиках мы упоминали в предшествующей главе). Поэтому церковные руководители сначала относились к александрийскому празднику очень сдержанно, несмотря на всю его заманчивость, и лишь в конце II века, когда гностицизм стал клониться к упадку, руководители христианской церкви утвердили новый праздник в Александрии, откуда он быстро перешел в Палестину, Сирию, Малую Азию, Грецию.

Так как народная масса всюду привыкла к праздникам эпифаний, но не рождений богов, то праздник «богоявления» или крещения Иисуса легко утвердился.

Этому способствовали также и некоторые детали евангельского мифа. Подобно греческим и восточным богам, Христос изображен в четвертом евангелии сходящим прямо с неба, хотя и не на колеснице, на которой якобы являлись Дионис и Аполлон; а дух в виде голубя напоминал голубку, которая очень часто изображалась сопровождающей греческих и восточных богов и богинь. Вопрос о рождении Иисуса во II — III веках интересовал только некоторых богословов. Ко II веку относится целый ряд подробных рассказов о рождении Иисуса, дополняющих и разукрашивающих евангельские рассказы; особенно прививается черта, заимствованная из мифа о рождении Душара, что Иисус родился в пещере. Разбирают также вопрос о времени рождения; на основании евангельского рассказа о явлении ангелов пастухам во время рождения Иисуса богословы заключили, что Иисус должен был родиться весною, и высчитывали день его рождения то на 28 марта, то на 2 апреля, то на 19 — 20 апреля, то на 20 — 21 мая; зимнее время отвергалось, так как зимой скот не пасется в поле, и только один Климент Александрийский считал, что рождение Иисуса было 8 или 18 ноября.

Но о праздновании особого праздника рождения Иисуса никто не помышлял, пока этот праздник не заставила ввести опять-таки конкуренция с другими религиями.

Впервые стремление ввести особый праздник рождества Христова мы встречаем среди палестинского христианства. В Палестине это стремление возникло в связи с тем обстоятельством, что туда уже в конце II века началось паломничество христиан из других областей Римской империи. Паломники направлялись не только в Иерусалим, где по евангельским рассказам происходило распятие Иисуса и где он якобы воскрес, но также и другие места, о которых упоминают евангелия, и особенно в Вифлеем, который по евангельским мифам был якобы местом рождения Иисуса. Это паломничество было использовано руководителями сирийской церкви для устройства ежегодной торжественной процессии из Иерусалима в Вифлеем, где нашли даже пещеру, в которой якобы родился Иисус. Процессию ввели по образцу египетских процессий в честь Эона и Осириса и устраивали ее 5 — 6 января, приурочивая ее к празднику богоявления. 5 января процессия двигалась в Вифлеем,

отстоящий от Иерусалима в 10 километрах, и к вечеру туда приходила; в пещере устраивалась торжественная ночная литургия, во время которой пелись гимны о рождении Христа, а 6-го процессия возвращалась обратно в Иерусалим, где также служилась торжественная литургия. Эта обрядность была заимствована отчасти из культа Душара, отчасти из культа Эона. Святилище Душара, находившееся в Петре, главном городе арабов-набатеев на юге от Мертвого моря, было устроено в пещере, где главной святыней был камень, из которого якобы вышел или родился Душар; в день его эпифании торжественное богослужение совершалось ночью и сопровождалось пением специальных гимнов, существовавших о явлении Душара. Праздник эпифании Эона в Александрии совершался также ночью и также в подземном храме богини земного плодородия Керы, которую тогдашние греческие богословы провозгласили матерью Эона; обряды заключались в торжественной процессии, участники которой несли на носилках деревянное изображение Эона, били в барабан, играли на флейтах и пели гимны о явлении Эона. Таким образом, в III веке в Палестине день 6 января стал двойным праздником — крещения и рождества Христова; отсюда это нововведение распространилось по другим восточным областям Римской империи. До начала IV века отдельного праздника рождества, празднуемого 25 декабря, нигде в христианском мире не было.

Только в конце III века на западе империи стали складываться обстоятельства, потребовавшие разделения крещения и рождества. Именно, в течение III века в западной части империи стал усиленно распространяться культ персидского бога Митры, грозивший сделаться серьезным конкурентом христианства. Этот культ был занесен в Рим и Италию еще в конце I века; но лишь с конца II века, когда начались затяжные войны с персами, он постепенно стал захватывать все большую и большую сферу влияния. Его приносили с собой и распространяли римские солдаты, возвращавшиеся с персидских походов; содействовали также распространению этого культа и рабы из персидских военнопленных. В III веке центр культа образовался в Риме; в празднествах в честь Митры принимали участие императоры, поклонники Митры объявили императора «единосущным с Митрой», императоры даже строили на свой счет храмы в честь Митры, — культ принял таким образом официальный характер. А затем всюду, где стояли римские гарнизоны, были общины митраитов — во всех важнейших итальянских городах, в городах по р. Роне в Галлии (теперешней Франции), в крепостях по Рейну и Дунаю, в крепостях северной Африки. Напротив, в Египте и в восточной части империи общины митраитов были редки и малочисленны, — там культ Митры не мог вытеснить старых местных культов.

Для христианства культ Митры был опасен не только в силу своего быстрого роста, и не только потому, что он имел широкое распространение среди такой силы, как армия; идеология митраизма была также во многих отношениях сильнее христианской идеологии. Митра был богом «непобедимого солнца», богом правды и права, богом-победителем зла и злых духов. Он считался творцом мира, который он сделал из убитого им мирового быка; Митра насадил на земле растения и стал богом земледелия. Он является помощником людей в их борьбе со злом и со злыми духами; побеждая зло, человек очищается от греха и получает бессмертие. Когда придет назначенный срок, Митра вновь явится

с неба на землю, сожжет ее, произведет суд над живыми и воскресшими мертвыми, праведным даст бессмертие, а грешников окончательно уничтожит. О первом явлении Митры на земле миф рассказывал, что Митра родился из камня; изображения этого камня ставились в храмах Митры, и им приносились жертвы. Выросши в горах, Митра вышел на подвиги — одолел бога солнца, победил мирового быка, обуздал злого духа Аримана, поражавшего поля засухой и мучившего людей голодом и жадой, вызвал стрелой источники живой воды из скал и напоил людей и землю. Под конец он устроил вместе с солнцем и своими ближайшими последователями мистический пир и вернулся на небо. В этих мифах переплетаются примитивные религиозные воззрения и верования оседлых земледельцев; эта путаница, однако, не только не мешала, но даже благоприятствовала распространению культа Митры, ибо всякий находил в идеологии митраизма то, что ему было нужно и что было по вкусу.

Практика культа Митры также отвечала настроениям эпохи и также была опасным конкурентом для христианства. Она была еще таинственнее и от этого еще заманчивее, чем христианская практика. Каждый вновь вступающий в общину митраитов подвергался очистительному омовению вроде христианского крещения; затем постепенно митраит проходил семь степеней — «ворона», «сокрытого», «воина», «льва», «перса», «солнечного бегуна» и «отца»; каждой степени соответствовала своя священная одежда, которую митраиты надевали во время мистерий, и которая должна была соответствовать названию степени; при этом не только степеням ворона и льва были присвоены маски и одежды, напоминающие этих животных, но также и одежды других степеней подражали определенным зверям и птицам. Тут, конечно, перед нами остаток древних тотемических культов; но митраиты придавали этому переодеванию мистическое значение. Мистерии совершались в храмах, которые устраивались наподобие пещер под землей или в натуральных пещерах; там делались каменные столы и скамьи для священных трапез, на которых, как и у христиан, фигурировали хлеб и вино, смешанное с водой. Этим трапезам обыкновенно предшествовали кровавые жертвы и окропление жертвенной кровью под пение гимнов, прославлявших Митру и призывавших его явиться; под конец совершитель мистерий внезапно сдергивал покрывало с изображения Митры. Это означало, что бог явился к своим верным, и начиналась священная трапеза.

Мы видим тут очень много сходного с христианским культом; но существенная разница была в том, что у христиан кровавая жертва не совершалась, и в том, что у митраитов на мистерии женщины не допускались; это последнее различие было, впрочем, к выгоде христианства. Наконец, и социальная основа общин поклонников Митры также была сходна с христианской. Главным составным элементом общин были служащие и отслужившие свой срок солдаты, а также мелкие ремесленники и лавочники; но содержались общины за счет богатых покровителей. Землевладельцы охотно давали участки земли для постройки храмов, в городах для «пещерных» храмов часто предоставляли подвалы богатые купцы; те же богатые «патроны» строили за свой счет храмы и поддерживали общины своими пожертвованиями. Таким образом солдатская масса при помощи культа Митры привязывалась к командующим слоям общества, становилась его слепым орудием.

В борьбе с культом Митры христианские руководители обратили сначала главное внимание на пропаганду в армии. Она шла успешно, в особенности среди солдат, набравшихся заново на Востоке; в начале IV века во время очередной междоусобной войны между претендентами на престол армия одного из претендентов — Константина, набранная на Востоке, состояла более чем наполовину из христиан. Когда Константин разбил своих противников и стал императором, он издал в 313 г. указ, узаконявший существование христианства, которое до тех пор только терпелось, и затем дал церкви ряд льгот, фактически поставивших христианство на положение господствующей религии.

Тут и началась решительная борьба церкви против всех иных культов, борьба за полное их уничтожение. И прежде всего огонь был направлен против культа Митры. «Отец церкви» Фирмик Матерн написал в сороковых годах IV века специальное сочинение «О заблуждениях светских (!) религий», адресованное преемникам Константина — Константу и Констанцию (первый правил на Западе, второй — на Востоке); в этом сочинении Фирмик обрушивается на все нехристианские культы и призывает императоров все их искоренить, но с особенной злобой и силой он обрушивается на культ Митры. Этот «бог из скалы» является — де особенно опасным измышлением дьявола, придумавшего такое название, чтобы конкурировать с истинной скалой веры и спасения, христом, ибо именно христос по слову писания был камнем, который отвергли строители, но который сделался краеугольным камнем мира. Фирмик прославляет решимость императоров покончить с этим дьявольским изобретением и призывает их нанести ему окончательный удар: «еще немного, и дьявол будет лежать окончательно поверженный в прах». Фирмик разумел тут указ 341 года, запретивший «суеверия» и «безумие жертвоприношений»; но в такой общей форме указ, конечно, не мог оказать решительного действия, и поэтому христианские «отцы церкви» нажали на императоров. Те поддались, и в 346 году вышел новый указ, предписавший закрыть все нехристианские храмы, запретивший под страхом смертной казни жертвенный культ богам и пожертвования недвижимостей нехристианским религиозным организациям.

Но еще раньше борьба против культа Митры привела к установлению в Риме особого праздника «рождества христового». Когда после Никейского собора 325 г. церковь получила официально признанную церковную организацию и установила свой твердый символ веры, римский епископ, «папа», как его тогда уже называли, начал борьбу со старыми традиционными римскими культами и праздниками. Самыми шумными и популярными празднествами в Риме были так наз. с а т у р н а л и и, празднества в честь древнего земледельческого бога Сатурна, совершавшиеся 17—23 декабря и приурочивавшиеся к зимнему солнцевороту; они носили веселый карнавальный характер. К ним с III века присоединился главный праздник в честь бога Митры, день рождения «непобедимого солнца», торжественно справлявшийся 25 декабря, при участии самого императора и всей римской общественной верхушки; таким образом весь декабрьский праздничный цикл, и старый и новый, был связан с культом бога солнца.

Борьбу с этими культами церковь начала в 20-х годах IV века. Под давлением церковных кругов Константин запретил изображать на монетах бога солнца; а христианские проповедники одновременно

начали пропаганду нового достоинства христа как «солнца правды», ссылаясь на выражение библейского пророка Малахии: «взойдет для вас солнце правды», разумевшее будто бы христа. А затем, в 336 г. римский папа ввел новый праздник «рождества христового», назначив его на 25 декабря, как и праздник рождения Митры, и приказал считать этот день днем церковного нового года. Для праздничного богослужения, которое по образцу праздника рождения Митры было назначено также на ночное время, были составлены особые гимны, в которых христос назывался солнцем правды; в народной массе стали называть новый праздник «новым солнцем», и отцы церкви находили, что это недурное название: «Если солнце,—говорили они,—затмилось в момент смерти христа, то в момент его рождения оно должно было сиять ярче, чем когда бы то ни было».

С уничтожением культа Митры и с запрещением сатурналий новый праздник легко привился на Западе; но не сразу привился он на Востоке. На Востоке, как мы видели, во-первых, уже был свой праздник рождества, правда, соединенный с праздником крещения (богоявления), и, во-вторых, там не было культа Митры, с которым приходилось бороться в Риме. Поэтому на Востоке не приняли римского новшества, и понадобились особые обстоятельства, чтобы пробить там дорогу для праздника 25 декабря. Эти обстоятельства заключались в так называемом арианском споре, или арианской ереси, возникшей на Востоке после уже упоминавшегося Никейского собора 325 г. На этом соборе, как мы уже говорили, был формулирован символ (исповедание) христианской веры; христос, по этому символу, был объявлен едиnorodным сыном бога-отца, рожденным от отца, а не сотворенным, но таким же богом, как и бог-отец. Это учение явно подражало обычному приему греческих и восточных мифологов, которые объявляли всякого нового бога сыном какого-либо старого бога и составляли мифы о рождении нового бога от богини или женщины, зачавшей так или иначе от старого бога. Такой прием всегда себя оправдывал, так как подобные объяснения были понятны и доступны самой темной массе, приспособлялись к ее примитивным религиозным представлениям. Догмат о боге-сыне-христе, установленный Никейским собором, собственно, был выработан христианскими богословами еще во II—III веках в борьбе за завоевание широких народных масс и на соборе 325 г. получил только официальное оформление. Но в IV веке, когда христианство стало господствующей религией, среди философски образованной христианской верхушки, главным образом среди городской буржуазии и буржуазной интеллигенции Греции и Малой Азии, появились противники этого догмата. Он казался этим кругам тем же многобожием, что и прежде, лишь слегка завуалированным; в их среде возникло также и новое учение о христе, выразителем которого явился Арий, пресвитер из Александрии, прогнанный оттуда за еретическое учение о христе и поселившийся в Малой Азии. Арий говорил, что бог только один, и что бог не может быть каким-то составным существом из двух лиц или богов, а потому учение о рождении сына-христа от отца неправильно. Христос, напротив,—говорил Арий,—сотворен богом, сотворен из ничего еще при творении мира и в свое время был послан с неба на землю для выполнения искупительной миссии; христос—не бог, но лишь высшее, совершеннейшее создание божие. Таким образом

Арий был сторонником чистого монотеизма; но понятно, что его учение не могло найти широкого круга последователей. Он не нашел сочувствия ни на Западе, где вследствие хронического осадного положения и всеобщего разорения городская культура, как мы видели, рухнула, и царила черная реакция, и где не было благоприятной почвы для богословских споров, ни в бедной крестьянской Палестине, ни в крестьянском Египте; напротив, в Греции, Малой Азии и отчасти в Сирии, где еще сохранились города, торговля и промышленность, арианство привилось, и при попытке запретить его императорская власть натолкнулась на вооруженное сопротивление. Поэтому императоры тридцатых — пятидесятих годов IV века прекратили открытую борьбу против ереси и пытались найти компромиссное решение, боясь отпадения от империи этих важных и наиболее богатых тогда областей. В 60—70-х годах, однако, реакция усилилась и на Востоке, вследствие жестоких ударов, нанесенных Греции нашествием германцев (западных готов), а Сирии и Малой Азии — участвовавшими и победоносными нападениями персов. В 70-х годах императоры почувствовали, что могут прибрать опять к рукам непокорные города, а вместе с тем подняла голову и никейская церковная партия. Она стала усиленно пропагандировать никейское учение о христе; в числе средств этой пропаганды не последнее место занял римский праздник рождества христово 25 декабря. Праздник подчеркивал, что христос родился, а не был сотворен, и что родился он чудесным образом, от девы, зачавшей его от самого бога («духа святого»), и что, значит, был он по своей природе существом божественным. В 379 г. один епископ — Григорий Назианзин — попробовал отпраздновать этот праздник в Константинополе; но особенно энергично стал этот праздник насаждаться на Востоке после Константинопольского собора 381 г., на котором был подтвержден никейский символ. Сейчас же вслед за собором в 382 г. римское рождество было введено в Малой Азии; но главным поборником праздника рождества был после собора антиохийский епископ, знаменитый Иоанн Златоуст. В 386 г. он ввел праздник рождества в Антиохии; предварительно перед праздником, 20 декабря, он произнес проповедь о значении нового праздника и назвал его «матерью всех праздников»; на недоуменные вопросы, почему в Сирии, рядом со «святой землей», надо следовать римскому расчету срока праздника 25 декабря, Златоуст, несколько не смущаясь, ответил, что в Риме-де еще целы акты всемирной переписи, которую произвел якобы в год рождения христа император Август, и которая заставила Иосифа и Марию притти в Вифлеем, а в актах, конечно, стоит и дата. Златоуст, конечно, знал что в Риме никогда и не думали ссылаться на эти никогда не существовавшие акты, и что срок 25 декабря римский епископ избрал совсем по другой причине; но ему важнее всего было задушить возражения и сомнения, а настоящей причины он, конечно, назвать не мог, ибо тогда провалил бы все дело. Под влиянием Златоуста римское рождество постепенно утвердилось в Сирии, Малой Азии и Греции; но новый праздник долго не хотели принимать ни в Палестине, ни в Египте. В Палестине говорили: христос у нас родился; почему в далеком Риме лучше знают о его рождении, чем здесь? Пропагандисты нового рождества пробовали отвечать, что в Рим-де бежали Петр и Павел, прогнанные из Палестины, но этот ответ мало помогал делу. Впервые стали праздновать рождество 25 декабря в Египте только

около 430 года, а в Палестине — только около 450 г.; но прошло еще около ста лет, пока декабрьское рождество сделалось общепризнанным праздником восточной части империи. Оно окончательно укрепилось там только после того, как его соединили с прежним праздником богоявления 6 января в один двухнедельный рождественский праздничный период. В таком виде, двухнедельных «святков», рождество вместе с крещением перешло к русским славянам после принятия ими христианства в конце X века и в этой форме просуществовало до последних дней Российской империи. Нашлась все же на Востоке одна христианская церковь, которая ни за что не захотела принять римского рождества, — армянская церковь, которая упорно держалась и держится смешанного праздника рождества и богоявления 6 января.

Так, в III и IV веках были установлены главнейшие праздники христианской церкви: пасха воскресения, рождество христово и крещение; прежний «день господень» был объявлен еженедельным праздником в память воскресения христа и стал на Востоке называться воскресеньем, а на Западе за ним сохранили название «дня солнца»; император Константин объявил его и гражданским днем отдыха. Общая характерная черта главных христианских праздников, бросающаяся в глаза и отличающая их от еврейских праздников, заключается в том, что они чисто церковного происхождения. Ни один из них не был при своем зарождении связан с народно-хозяйственным бытом, но все они были установлены церковной властью для усиления церкви, ради борьбы с другими культами и, в конечном счете, ради укрепления эксплуататорских стремлений церкви и ради поддержки командующей общественной верхушки. Учреждая описанные праздники, церковь стремилась связать их с главными моментами «священной истории», т.-е. мифической истории Иисуса христа, — с его рождением, крещением и воскресением. В таком же порядке и с теми же целями были затем в течение IV—VIII веков установлены и остальные главные праздники христианской церкви. Учение о «рожденном, а не сотворенном боге-сыне» побудило установить культ «богородицы» Марии, которая, по евангелиям, была матерью Иисуса. Богиня-мать была почти у всех конкурентов христа: Кора была матерью Эона, о Душаре также был сложен миф, что слово «хаабу» — священный камень — только-де по созвучию толкуют в качестве камня, из которого вышел Душар, а на самом деле это было якобы собственное имя девы, родившей Душара; Аттиса, по мифу, родила девственная богиня Нана; наконец, даже о Дионисе был сложен миф, что его родила и назвала Якхом богиня хлебных злаков Деметра (буквально «мать ячменя»). Христос тоже должен был получить богиню-мать; и вот в V веке создается культ богородицы; клириков и богословов, осмеливавшихся поднимать голос против этого культа, осуждали как злокозненных еретиков и лишали сана. В середине V века строятся храмы в честь «девы Марии» в Риме и особенно в восточной части империи; в этих храмах начинают выставлять для поклонения неожиданно «нашедшиеся» доскуты одежд Марии и ставят ее живописные и скульптурные изображения. Появляются, конечно, и специальные богородичные праздники. На 25 марта, ровно за 9 месяцев до 25 декабря, был назначен праздник «благовещения», согласно евангельскому мифу, по которому к Марии был прислан с неба архангел Гавриил, чтобы возвестить ей о том, что в нее войдет святой дух, и она зачнет и родит христа. Был

в V веке составлен в Сирии новый миф, гласивший, что Мария в момент смерти была взята на небо и поселилась там вместе с христом; этот миф приняли и в других областях империи и ввели особый праздник «успения» (15 августа). Потом, для полноты картины, добавили еще праздники рождения Марии (8 сентября) и введения ее во храм, где она якобы была воспитана (21 ноября); но эти праздники не приобрели такой популярности, как благовещение и усение. Одновременно шло развитие и установление праздников также в честь мифической истории Иисуса. В V веке было установлено, что праздничный пасхальный период должен продолжаться семь недель после пасхального воскресенья; в течение этого периода запрещается пост, и за богослужением поются пасхальные гимны; последний день периода, названный пятидесятницей, был объявлен праздником «троицы» и должен был укрепить догмат о триничности лиц божества. Кроме того, в V веке последнее воскресенье перед пасхой было сделано праздником в память торжественного входа Иисуса в Иерусалим (вербное воскресенье), а на сороковой день после пасхи был установлен праздник вознесения христового. К празднику рождества прибавили праздник обрезания Иисуса, 1 января, на восьмой день после рождения, как полагается по иудейскому закону; на 2 февраля назначили праздник «сретения» (встречи) Иисуса в храме Симеоном и Анной, на 6 августа — праздник преображения; так все евангельские рассказы об Иисусе получили свои праздники. Позднее, в VI—VIII веках были прибавлены еще праздники в честь Иоанна-крестителя (24 июня — рождения, 29 августа — казни, «усекновения главы»), апостолов («духов день» — сошествия духа на апостолов, в понедельник после троицына дня, Петра и Павла — 29 июня) и некоторых святых и пророков. Сроки всех этих новых праздников устанавливались чаще всего применительно к прежним сельским дохристианским праздникам, так как с V века начинается усиленное насаждение христианства в деревне, где до этого времени оно было распространено слабо. Запрещенные императорскими указами святилища и жертвенники прежних богов уничтожались, а на их месте строились христианские часовни и храмы; чтобы легче и вернее провести в деревню христианский культ, церковные руководители старались каждый прежний сельский праздник заменить христианским. Результаты, однако, получились не совсем те, каких ждала церковь. Став формально христианами и приняв по имени христианских богов, святых и христианские праздники, крестьяне фактически остались при прежней вере. Такое же явление мы наблюдаем и позднее всюду, где распространялось христианство, — в средней и восточной Европе, среди германских и славянских народов. Сложились своеобразные «двоеверные» праздники, к рассмотрению которых мы теперь и переходим.

5. ХРИСТИАНСКИЕ ПРАЗДНИКИ В КРЕСТЬЯНСКОМ БЫТУ

Приспособление христианства к старой сельской религии сильнее всего выразилось в восточной части империи. В Италии, в северной Африке, отчасти в Галлии, самостоятельное крестьянское хозяйство исчезло еще за 150—100 лет до начала нашей эры; а вслед за этим пришла там в упадок и земледельческая религия, так как именно в мелком крестьянском хозяйстве всегда имеют место земледельческая

магия и земледельческие культы. Мелкий земледелец всегда ведет примитивное с технической стороны хозяйство, всегда зависит от капризов климата, не имеет запасов и потому всегда охвачен тревогой за урожай и за кусок хлеба на зиму; поэтому мелкий земледелец ищет помощи у «силы нездешней», от которой, как ему кажется, зависят и плодородие почвы, и дождь, и засуха и все прочие моменты, важные для хлебороба.

Когда в конце разоренное войнами и конкуренцией дешевого сицилийского хлеба итальянское крестьянство распродало свои участки и ушло в качестве безземельных пролетариев в город, на месте множества прежних мелких зерновых хозяйств образовались, как мы уже говорили, латифундии, крупные промышленные сельские хозяйства, отчасти скотоводческие, отчасти плодовые (фрукты, виноградники и другие плодовые деревья), в которых применялся рабский труд. Там не было места для прежних сельских культов, и они отступили в Италии на второй план; а когда во II—III веках рабское хозяйство разложилось, и появилось на его месте крепостное хозяйство, опять на зерновой основе, психология крепостного колона была иной, чем самостоятельного крестьянина, и он вслед за своим барином принимал христианство, не оглядываясь на прежние, отчасти забытые, отчасти чуждые ему традиции древней итальянской сельской религии. Иначе дело обстояло в восточных провинциях, начиная с Греции. Там латифундиарное хозяйство не получило такого же широкого распространения, как в западной части империи, и всюду сохранилось в той или иной мере прежнее мелкое крестьянское хозяйство. При этом надо отметить, что в Малой Азии и отчасти в Сирии очень значительный процент крестьян был греческого происхождения, — это были потомки тех греческих солдат, которые завоевали в IV веке до н. э. для греческого капитала азиатские области и которые после окончания походов получили в завоеванных странах земельные наделы. Они принесли с собой греческую земледельческую технику, более высокую, чем малоазиатская и сирийская техника, и потому подчинили своему культурному влиянию туземное крестьянство; вместе с этими греческими колонистами распространились в Малой Азии и Сирии также и греческие земледельческие культы, главным образом культ бога Диониса, который успешно конкурировал с прежними богами, Аттисом и Адонисом; можно сказать, что все эти три бога переплелись и смешались, но так, что на первый план выпирали черты Диониса. Легко прививались также греческие мелкие земледельческие духи и греческая земледельческая магия, также смешавшаяся с туземной магией.

Когда при содействии императорской власти христианство в IV веке двинулось из города на восточную деревню, оно столкнулось там с этой чрезвычайно стойкой и упрямой старой земледельческой религией. Христос, который по словам христианских проповедников страдал где-то в Иудее и был умерщвлен по причинам, чуждым земледельцу, который в мифе и в легенде ничем не был связан с земледельческим производством, не пришелся по вкусу деревне и не мог вытеснить Диониса и его зеленую и веселую свиту; не помогла и замена святилищ и жертвенников Диониса христианскими храмами и часовнями, так как туда никто не ходил молиться. При таком положении дела руководителям христианской церкви ничего другого не оставалось, как

только придумать какого-нибудь своего, нового бога, который мог бы конкурировать с Дионисом.

И вот в IV веке христианские попы стали пропагандировать в малоазиатской и сирийской деревне святого Георгия. О нем рассказывали, что это был солдат, родом из малоазиатской области Каппадокии, земледелец (слово георгос по-гречески значит земледелец), замученный якобы нечестивым императором Диоклетианом за нежелание отступить от христианской веры; после смерти он якобы вновь являлся на земле и совершал разные чудеса, которые также якобы постоянно происходят и от его мощей. В честь этого Георгия стали строить храмы на месте прежних святилищ Диониса и назначили в честь его два праздника, весенний (23 апреля) и осенний (27 ноября), близкие по времени к весенним и осенним дионисиям; для большего успеха решили даже соблюдать на этих праздниках прежние магические обряды и приносить прежние жертвы. В таком виде культ Георгия распространился потом и в Греции и в Палестине, где его почитают теперь даже арабские крестьяне; Георгий стал в восточной части империи главным христианским земледельческим богом, затмившим собою Христа. Из культов главных христианских богов привился в восточной деревне лишь культ богородицы, которая заменила собою прежнюю богиню земли, «мать-землю»; церковным руководителям пришлось допустить, чтобы на благовещение и усение богородицы приносили те жертвы, которые раньше приносили Кибеле, Деметре, Коре, Астарте и другим земледельческим богиням. Постепенно внедрились в греческую и восточную деревню и другие христианские праздники, назначавшиеся, как мы указывали, в сроки прежних праздников, но укрепились больше по имени; богослужение в праздничные дни носило в деревне формальный характер, а центр тяжести сохранялся за старыми обрядами.

Когда в V веке христианство стало распространяться среди германских племен, постепенно завоевывавших Римскую империю, оно также столкнулось с германскими магическими и другими земледельческими обрядами и культами. Эта старая германская религия была значительно сильнее, чем крестьянская религия восточной части империи, так как германские племена в V веке еще только выходили из родового быта и жили чисто потребительским, натуральным хозяйством. Конечно, и здесь повторилось то же самое явление, как и в восточной деревне, — христианство было принято по имени, а культ и верования по существу не изменились.

Из христианских праздников лучше всего привилось рождество; до сих пор во Франции, Англии, Германии, Скандинавии это едва ли не самый главный праздник, более важный, чем Пасха. Это объясняется климатическими условиями: в среднеевропейских широтах около времени рождества имеет место так называемый зимний солнцеворот, — дни начинают прибавляться, и «зима поворачивает на лето». А это для жителя среднеевропейской широты важное событие — начало нового года, с которым из глубокой древности связывались магические обряды и жертвоприношения, имевшие целью обеспечить хорошую весну, благоприятное лето и обильный урожай. На разнообразных рождественских народных обрядах, до сих пор еще местами бытующих в французской, английской, немецкой и скандинавской деревне, мы подробно

останавливаться не будем, скажем только, что все они являются остатками древнего праздника зимнего солнцеворота и занимают более важное место, чем христианские обряды рождества.

Любопытно также, что и самое название праздника удержалось кое-где старое, дохристианское; так, во Франции рождество называется *ноэль*, древним названием, которым называли праздник зимнего солнцеворота, вероятно, кельты, жившие в теперешней Франции еще до прихода туда германцев, а в Германии рождество зовут просто «таинственной, священной ночью». Из обрядов немецкого рождества надо упомянуть обычай зажигать рождественскую елку, перешедший в XVIII веке вместе с другими заимствованиями с Запада в Россию, но распространившийся не в деревне, а в городе, среди дворянства и буржуазии. Этот обычай восходит к первобытному культу ели как магического дерева. Ель — вечно зеленая, поэтому ей придавалось свойство способствовать распусканию листьев, росту трав и цветов, приносить здоровье и счастье. Древние германцы сажали ель около колодцев и около домов, а на празднике зимнего солнцеворота украшали ветвями ели и других вечнозеленых деревьев дворы и внутренность домов, чтобы изгнать всякую нечисть и обеспечить на предстоящий год здоровье, благополучие и урожай. Но особенно важным считался другой обряд: срубали молодую ель, украшали ее, совершали кругом нее священную пляску с песнями, а затем торжественно ее сжигали; уголь и золу бережно собирали, так как им придавалась магическая сила, — их сыпали в амбары и закромы, чтобы предохранить запасы зерна от мышей, а часть сбегала до весны и весной перед началом работ сыпали на поля и огороды, чтобы обеспечить урожай. Обычай этот свято сохранился и впоследствии, после принятия христианства; его сохранению способствовало, конечно, то обстоятельство, что зола является хорошим удобрением, и на тех местах полей и огородов, куда попадала рождественская зола, всходы бывали гуще и выше, чем по соседству. Обычай сжигать елку в городах отпал; осталось только украшение елки, вместо сожжения елки стали зажигать на елке свечи; в этом виде рождественская елка и перешла в Россию.

Из других христианских праздников особенно укоренился праздник пятидесятницы (нем. *пфингстен*, вероятно, искаженное греч. слово *пентекосте* — пятидесятница), с которым связались прежние весенние магические обряды, совершавшиеся после посева, чтобы обеспечить наилучший рост злаков и цветение плодовых деревьев; среди этих обрядов первое место занимало также магическое майское дерево. В сравнении с этими праздниками пасха в Западной Европе оказалась на второстепенном месте; но и с ней связались прежние весенние обряды. В Германии пасху тоже называют древним именем *остерн*, которым назывался дохристианский праздник богини весны Остары.

То же самое случилось с христианскими праздниками, когда христианство распространилось среди русских славян. Христианские боги, святые и ангелы заменили собою прежних земледельческих богов и духов, дав последним свои имена, но не свои функции; христианские праздники механически присоединились к прежним земледельческим праздникам. Эти последние приурочивались у русских славян к важнейшим моментам земледельческого года и составляли целый правильный цикл. Начинался цикл зимой, праздником зимнего солнцеворота,

называвшимся у славян колядою; название это темное и до сих пор не разгаданное, быть может, этим именем называлось у славян божество солнца.

К этой-то коляде и присоединилось христианское рождество; но оно не вытеснило прежних обрядов, а попросту к этим прежним обрядам прибавилось церковное богослужение. Колядные обряды сохраняются в деревне до нашего времени; особенно прочно живут они в глухих белорусских деревнях. В то время как в других местах Союза уцелели лишь колядные песни и собиравшие певцами колядных подарков, в глухих деревнях Белоруссии все еще практикуются разные магические обряды, якобы обеспечивающие будущий урожай. Вечером под рождество зовут в хату мороз и угощают его кутьей, чтобы он не морозил по весне огородных посадок и полевых посевов; «ржу» и «бель», портящие колос, уговаривают ходить теперь, а не летом, — летом «на моховом болоте перебивайте, а кали придете к нам у летку, жалезными метлами очи выцарапаем». Чтобы обеспечить хороший урожай, хозяин берет кутью, выходит на двор и стучит в окно, приговаривая: «сам бог стукает, с теплою, мокрою весною, с горячим небурливым летом, с сухою корыстною осенью», а хозяйка зовет его в ответ: «просимо же до хаты»; за столом хозяйка и хозяин перекликаются, делая вид, что не видят друг друга, и приговаривают, чтобы также не видеть друг друга осенью за стогами и возами хлеба и грудами овощей. Эти и другие подобные обряды имеют магический характер: говоря, что стучит сам бог, хозяин изображает бога, как бы делается сам богом; мороз, ржа, бель должны послушать уговоров и не вредить весной и летом земледельцу. С тою же целью ходят в рождественскую ночь колядовщики с колядными песнями; теперь они часто переодеваются в тулупы наыворот, а раньше наряжались козлами и пели песни с припевом, «где коза ходит, там жито родит». Козел считался в дохристианскую эпоху духом жита (ржи), и с ним связывались особые обряды при жатве; на коляду козел призывался посредством обряда «хождения с козой» на помощь земледельцу. В колядных песнях, кроме того, содержались различные магические пожелания урожая хлеба, трав, приплода скота, теперь сильно стершиеся. Сами колядовщики, которые теперь только стараются набрать побольше подарков, раньше были чародеями, умевшими совершать магические обряды; некоторые ученые даже думают, что слово колядовать есть другая форма слова колдовать.

Церковь пыталась бороться с этой обрядностью, но без успеха.

Были составлены новые колядные песни, в которых в хату призываются христос и апостолы; но эти песни не привились. Больше успеха имело введение кукольного театра, называемого в Белоруссии батлейками, в котором представлялись пьесы на сюжеты евангельских рассказов об обстоятельствах рождения христа, с антисемитскими выпадами против «жидов». Эти представления привились, но в деревне им не придавали никакого священного значения, а смотрели на них просто как на праздничное развлечение, и вытеснить старую обрядность и колядовщиков батлейщики не могли.

В конце зимы, на пороге февраля-марта, справлялся в дохристианскую эпоху праздник проводов зимы, сопровождавшийся торжественным сожжением чучела зимы, призывами («гуканьем») весны и безудержным весельем с пьянством и хороводами. Этот праздник, не предусмотренный

никакими христианскими святыми, уцелел в неприкосновенности, и главный его обычай — блинов и веселья — сохранился и в деревне и в городе до самой революции. Церковь не только вынуждена была его терпеть, но больше того — он стал свято соблюдаться и всем православным духовенством, и попами и монахами, которые всегда были большими любителями поест и выпить; обычаи масленицы, — так стали называть в христианскую эпоху этот праздник, — строже всего соблюдались именно в среде духовенства. Когда настает весна, справлялся праздник ее прихода или прилета. Как в древности, так и теперь весну видят в одной из перелетных птиц, которые с марта начинают возвращаться с юга, чаще всего в жаворонке, ласточке, аисте. Если одна из этих птиц совет себе гнездо на крыше хаты, то этому дому весь год будет счастье. Главные обряды праздника явления весны в христианскую эпоху были приурочены к празднику благовещения. На благовещение девушки поют песни, призывающие весну прилететь с теплым летом, с ко́рбами жита, с лукошками горошка; совершался еще недавно в Белоруссии даже драматический обряд приезда весны, заключающийся в том, что парни выбирали красивую девушку, сажали ее на борону с привязанной сохой и возили ее по полю с песнями, призывавшими урожай. И эти обряды почти не изменились с принятием христианства. Стали только весну представлять в виде богородицы, — на благовещение-де она приезжает на сохе, останавливается в доме приглянувшегося ей селянина и там ночью родит сына-бога, приносящего урожай; таким образом, по воззрениям белорусских селян, рождество христово должно быть не в декабре, а весною. Праздником весны, приуроченным к благовещению, начинался в древности цикл великих дней, продолжавшийся не менее месяца; в этот период вновь оживала и начинала зеленеть озимь, распахивалась и засеивалась ярь, появлялась трава на лугах, и выгонялась скотина на пастбище. Все важнейшие моменты этого периода были соединены с разными очистительными обрядами, при помощи которых старались прогнать злых духов, и другими магическими и жертвенными обрядами, с помощью которых старались привлечь добрых духов, особенно духов предков, «святых родителей», которые весной якобы просыпаются и выходят из могил.

После принятия христианства эти обряды долгое время продолжали существовать полностью и лишь с XVIII века стали тускнеть и стираться. Они были приурочены к различным весенним праздничным дням христианского календаря.

Очистительные обряды были приурочены к вербному воскресенью — вербичу у белоруссов, — когда хозяин хаты вербой выгоняет из дома и со двора в лес всякую болезнь, и к страстному, «чистому» четвергу, когда совершается генеральная чистка хат и дворов, и все злые духи в виде клопов и тараканов выгоняются вон. Обряды призывания добрых духов, обеспечивающих урожай, называвшиеся в древности волшебными, т.е. волшебными обрядами, были приурочены к первому дню пасхи, который доселе у белоруссов называется великим днем; их совершали также специалисты — чародеи, так называемые волочевики, которые одевались земледельческими богами и духами и ходили от хаты к хате с песнями, в которых описывалось прибытие этих богов и духов и их работа на поле и на лугах в помощь земледельцу. Под влиянием христианства эти прежние боги и духи получили наименования

христианских святых: богиня - мать жита стала богородицей, бог жита и других злаков стал святым Миколой («на поле Микола первый бог»), бог травы и покровитель скота стал Егорьем (Юрьем), бог созревания злаков стал Петром, бог жатвы стал Ильей. Микола был избран потому, что он на иконах изображается стариком с длинной, седой бородой: «Микола — старая особа», а бог жита, «жыцень», считался богом-предком и представлялся в виде старика; Юрия, Петра и Илью выбрали по календарным мотивам — к весеннему Юрьеву дню (23 апреля) приурочили выгон скота на пастбище со всеми магическими обрядами, Петров день — 29 июня, когда хлеб начинает наливаться, Ильин день — 20 июля, когда подходит время к жатве. Поминки, т.е. жертвы умершим, приурочили в одних местах к пасхальному четвергу, а в других — к фоминой неделе (Радунца), а заключительный праздник богу хлеба, справлявшийся после окончания ярового посева и сопровождавшийся обильными жертвами, приурочили к весеннему Миколину дню — 9 мая (белорусская микольщина).

От волочебного обряда, который совершался в Белоруссии и в Московщине почти полностью еще в XVI и XVII веках, в настоящее время уцелели в Белоруссии лишь хождение волочебников с волочебными песнями, сильно искаженными, и с поздравлениями для сбора праздничных подарков, а в других местах Союза этот обряд совсем исчез. За весенними праздниками шли летние праздники. Главным из них была Русальная неделя, или «колосняицы», справлявшийся в то время, когда рожь начинает колоситься; тут песнями призывали русалок (духов умерших) притти в зеленое жито и помочь ему колоситься и совершали «русальный обряд» — наряжали русалками девочек-подростков и ставили их с песнями в зеленя; приносили также жертвы березке, которая раньше всех приносит свои плоды (сережки), и украшали березовыми ветвями дворы и хаты, чтобы обеспечить урожай плодов, здоровье и благоденствие. Все эти обряды хорошо сохранились и были приурочены к троицному дню и к следующей за этим днем неделе; но в песнях и обрядах, конечно, никакого помина о троице введено не было. Когда рожь начинает созревать, справлялся праздник Купалы, который, по словам летописи, был «богом созревших плодов земных». Его в деревне приурочили к дню Иоанна-крестителя (24 июня) и переименовали прежнего бога в Ивана Купалу; праздник и в христианскую эпоху справлялся ночью, со всеми старыми обрядами — кострами, купаниями в речке, собиранием «зельев» и трав, с гульбой молодежи, при чем считались дозволенными в эту ночь свободные половые отношения. Церковь, несмотря на все свои обличения, ничего не могла поделать с этим праздником, и главные его обряды уцелели в русской деревне до революции. Главные моменты уборки хлеба — жатвы и молотбы — были со всеми обрядами приурочены к Ильину дню (20 июля) и затем к августовским праздникам, с которыми было связано также начало уборки овощей и садовых плодов; тут, особенно в Белоруссии, сохранились опять-таки все прежние магические обряды — обряд зажинок и обряд дожинок с торжественным перенесением в хату первого и последнего снопов, обряд «завивания бороды» козлообразному духу жита из последних недожатых колосьев, песни, зовущие бога урожая поселиться на зиму у хозяина и кормить его пышным хлебом. Этот цикл, подобно весеннему, также растягивается почти на месяц: начинаясь 20 июля, он

продолжается в августе праздниками 1 августа — «первый спас», 6 августа — преображение или «второй спас», 15 августа — усение, 16 августа — «третий спас». Этот праздничный цикл по времени года можно сравнить с израильским суккот; но по смыслу еврейскому суккот соответствует белорусский праздник «богача», приуроченный к рождению богородицы (8 сентября), и русский праздник окончания земледельческого года — покров (1 октября), и на этих праздниках в деревне церковные службы имеют второстепенное значение, а главную роль играют различные старинные магические обряды: призывание духов и поминовение умерших. Характерно, что, применяясь к земледельческому быту, христианская церковь установила празднование нового года осенью, 1 сентября, приблизительно в то же время, как было в древнем Израиле, однако этот праздник не вошел в русский народный обиход, так как на целый месяц отстал от действительного конца земледельческого года.

Мы ограничиваемся этим сжатым очерком происхождения христианского культа и христианских праздников; чтобы рассказать о них подробнее, нужно было бы написать целую книгу. В заключение мы хотим еще раз обратить внимание на то, что между еврейскими и христианскими праздниками нет такой тесной связи, какую можно было бы ожидать, так как христианство получило свое окончательное оформление уже тогда, когда оно совершенно отделилось от иудейской почвы, и когда оно вынуждено было черпать обрядовый и догматический материал из других конкурировавших с ним религий.

Но аналогий можно привести не мало; и они как нельзя лучше показывают, что религия, как и всякое другое явление человеческой жизни, подчинена действию непреложных законов общественного развития. В связи с одинаковыми хозяйственными и общественными условиями в самых разнообразных странах и у самых разнообразных народов образуются в области религии одинаковые явления, схожие по своему внутреннему содержанию, какие бы ярлычки на них ни наклеивали официальные руководители религии.

СОДЕРЖАНИЕ

Стр.

Предисловие	3
Вступление	5

Еврейские праздники

Общие замечания	7
Очерк истории древнего еврейства	8
Праздники кочевой жизни	23
Праздники царской эпохи	34
Праздники по закону царя Йошии	44
Праздники в персидскую эпоху	52
Праздники в греко-римскую эпоху	66
Праздники в синагогальном и домашнем культе	85

Христианские праздники

Общие замечания	97
«День господень»—воскресение	97
Христианская пасха	105
Рождество христово и другие церковные праздники	118
Христианские праздники в крестьянском быту	126

**ВЫШЕЛ
ИЗ ПЕЧАТИ**

№ 1

ВОИНСТВУЮЩИЙ

**А
Т
Е
И
З
М**

**НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬ-
СКИЙ ОРГАН БОРЬБЫ ЗА
ОСВОБОЖДЕНИЕ ТРУ-
ДЯЩИХСЯ ОТ РЕЛИГИОЗ-
НОГО ВОЗЗРЕНИЯ НА ПРИ-
РОДУ И ОБЩЕСТВО**

**Н О В О Г О
ЕЖЕМЕСЯЧНОГО
Ж У Р Н А Л А**

Отв. редактор П. А. Краси́ков

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

**Краси́ков, Лукачевский, Маторин, Путинцев,
Ральцевич, Шницберг, Ярославский**

Содержание первого номера:

1) От редакции, 2) „На два фронта“—
Ральцевич В. Н., 3) „Задачи марксист-
ской истории религий“—Лукачевский
А. Т., 4) „Отношение В. И. Ленина и
Г. В. Плеханова к религии в пяти про-
ектах программ РСДРП и в программе
компартии“—Сухоплюев И. К., 5) „Про-
изошел ли человек от обезьяны?“ (Про-
тив всех видов примиренчества с рели-
гией в вопросе о происхождении чело-
века)—Никольский В. К., 6) „Обоже-
ствление династии Романовых“—Гиду-
лянов П. В., 7) „Всесоюзное совеща-
ние антирел. отд. научно-исследова-
тельских учреждений СССР“—Авербух
Р. А., 8) Библиография. „О трудах киев-
ской комиссии по изучению религи-
озной идеологии“—статьи Серебров-
ского Н. В., Рановича А. Б., Кра-
нюка З. В.

Условия подписки:

**На 1 год—7 р. 50 к., на 6 мес.—4 р.,
на 3 мес.—2 р.**

Цена отдельного номера—75 к.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

**В отделениях и магазинах Книгоцентра,
на почте и всеми распространителями
печати.**

**ПРИНИМАЕТСЯ
ПОДПИСКА
НА ЖУРНАЛ
АНТИРЕЛИГИОЗНИК**

**ПОД РЕДАКЦИЕЙ Ем. ЯРОСЛАВСКОГО
и А. ЛУКАЧЕВСКОГО**

Адрес редакции и конторы: Москва, Сретенка, 10

ОТДЕЛЫ ЖУРНАЛА:

**Общий руководящий отдел
Диалектический материализм,
естествознание и антирелигиозная
пропаганда**

**История религии
История атеизма
Дискуссионный отдел
Антирелигиозный фронт**

УСЛОВИЯ ПОДПИСКИ:

на 1 год—6 р. 50 к., на 6 мес.—3 р. 50 к., на 3 мес.—1 р. 80 к.

Цена отдельного номера 60 коп.

ПОДПИСКА принимается во всех почтовых отделениях и письмоносцами, в кооперации, во всех отделениях, магазинах и киосках Книгоцентра.

Цена 1 р. 05 к.

Настоящий труд подготовлен
к печати
Издательством «Атеист»
